T. XLI — N° 2 10 Mars 1936

La Vie Intellectuelle

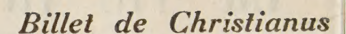
REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

DOCUMENTS



Billet de Christianus



Plans et doctrines

Le plan des Syndicats chrétiens (C.F.T.C.) vient de paraître. Saluons avec sympathie un effort sincère de nos frères les travailleurs, en vue de faire passer les principes chrétiens dans les institutions de notre société moderne, et profitons de l'occasion pour illustrer comment il faut comprendre le rôle de la doctrine catholique dans l'action publique.



Un plan est plus qu'une doctrine, bien qu'il en implique une. Pour s'approcher de l'action, il essaye d'appliquer cette doctrine. Celui-ci se réclame de la doctrine chrétienne, mais, tout en s'en inspirant, il y met du sien. Comment le fait-il ? Choisissons comme exemple, pour nous en rendre compte, le premier objet auquel il s'attache : les salaires.

Quel est le principe doctrinal qui est ici en jeu ? Celui-ci : les hommes, en toutes choses, doivent respecter la justice.

Ce principe, l'Église l'applique aux salaires comme à tout le reste : les salaires doivent être justes. C'est ce qu'a enseigné, par exemple, l'Encyclique Rerum Novarum, *à laquelle se réfère dès le début et explicitement notre plan. Bien qu'elle semble découler très simplement du principe général, cette affirmation est pourtant plus complexe qu'il ne paraît.*

Pour appliquer un principe, en effet, il faut une situation de fait. Ici, l'existence du salariat, régime social et économique particulier qui n'a pas toujours existé; il faut aussi que cette situation de fait ne soit pas injuste en elle-même, sans quoi, au lieu de s'y appliquer, le principe exigerait sa suppression. Dans l'enseignement même de l'Église, proclamant que les salaires doivent être justes, il y a donc déjà impliqué

un jugement sur la légitimité du salariat, en même temps que l'exigence d'un salaire dont le taux permette à l'ouvrier de vivre une vie humaine comportant normalement une vie familiale.

Mais deux questions restent à résoudre :

Tout d'abord, peut-on souhaiter un autre régime ? Rien dans la doctrine chrétienne ne s'y oppose, et c'est, en fait, en ce sens que se prononce le plan, où nous lisons que « le contrat de travail doit évoluer prudemment, mais de plus en plus vers un contrat de société ». Mais est-on obligé de le souhaiter ? Non point : nous sommes en face d'une question libre où le plan prend parti.

En attendant, dans le régime du salariat où nous vivons, comment s'y prendre pour obtenir, en fait, de justes salaires ? Le plan propose, notamment, l'établissement de minima obligatoires de salaires, l'intensification des allocations familiales, le perfectionnement du système d'assurances obligatoires. C'est une méthode, mais on pourrait en imaginer d'autres. Aussi est-ce encore, d'un point de vue doctrinal, terrain de libre discussion.

Ainsi donc, le plan ajoute à la doctrine pour se rapprocher de l'action. Pour s'en rapprocher tout à fait, il faudra y ajouter encore, par exemple déterminer d'après quels criteriums ces minima de salaires seront calculés. Ce sera l'objet de quelques-uns de ces projets de loi auxquels fait allusion le plan dans sa conclusion. C'est ainsi qu'il y a comme une cascade de déterminations de plus en plus précises par lesquelles passe la formule abstraite de la doctrine pour rejoindre les exigences concrètes de l'action. Ce qu'il faut, c'est qu'à travers tous ces ressauts les principes doctrinaux soient respectés. On peut y ajouter, mais non y contredire.

De ce point de vue doctrinal, qui est le sien, quel jugement CHRISTIANUS *a-t-il à porter sur l'ensemble ?*

❂

Il n'a pas à examiner si ce plan s'impose au nom des principes chrétiens (nous venons justement de voir sur un exemple non seulement que cela n'est pas, mais que cela ne peut pas être), mais à contrôler s'il respecte les principes chrétiens, car il y a des plans qui ne les respectent pas.

Celui des travailleurs chrétiens a reçu, de l'autorité compétente, un Nihil obstat *doctrinal. C'est qu'à travers le détail de son texte on sent la préoccupation constante de mettre toutes les institutions, professionnelles, économiques, sociales, politiques, internationales, au service de la personne humaine et de sa destinée transcendante, selon le véritable ordre chrétien.*

Pourtant, comme il peut y avoir d'autres manières de servir cet ordre chrétien, c'est à Civis *de prendre parti pour ou contre telle modalité du plan, en toute fraternité; mais, avant de lui céder la parole,* Christianus *a des conseils à ajouter, qui sont de son ressort :*

Il ne faudrait pas qu'en fixant son attitude le citoyen chrétien oublie que, s'il a le droit de choisir entre les différentes manières de faire rentrer l'esprit chrétien dans les institutions, il en a aussi le devoir, car, si l'on ne choisit pas parmi les applications possibles d'un principe, on ne l'applique pas, mais on le viole : dans l'action, on est toujours embarqué.

De plus, si chacun tire de son côté, rien ne se fera. Il faudrait donc — fût-ce au prix de concessions mutuelles — passer aux réalisations : le mieux est souvent l'ennemi du bien.

En fait, les solutions que préconise l'École des catholiques sociaux demeurent, sur beaucoup de points, matière à libre discussion ; à plus forte raison cela est-il vrai d'un plan comme celui-ci, dont les auteurs, tout en se rattachant à cette École, s'engagent plus avant dans les précisions que requiert l'action. Seulement, si l'on voit bien, en face de cette École et de ce plan, des Écoles et des plans d'inspirations plus ou moins matérialistes, on n'en voit guère d'inspiration primordialement et authentiquement chrétienne. Et c'est pourquoi l'Église, plus soucieuse de voir se réaliser la justice sociale que se prolonger, sans terme efficace, des discussions académiques, ne cache pas sa sympathie aux Semaines Sociales de France, et vient, par la plume du cardinal Suhard, de l'exprimer à ceux qui ont mis sur pied ce plan. On pourrait faire mieux. — Peut-être, mais ce qui est sûr, c'est que ce n'est pas faire mieux que de se contenter de critiquer et de laisser, en fait, le plus mal s'accomplir.

Sans jeter l'anathème sur ceux qui pensent autrement, l'Église bénit ceux qui s'efforcent de faire quelque chose.

Christianus.

L'intelligence au service du Christ-Roi

« N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde. Celui qui aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui, parce que tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, et concupiscence des yeux, et orgueil de la vie ; laquelle concupiscence n'est pas du Père, mais elle est du monde. Or le monde passe, et la concupiscence du monde passe (avec lui) : mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement. » Bossuet rappelle ces paroles de la 1[re] Épître de Jean (II, 15-17) au début de son *Traité de la Concupiscence*, et il les accompagne de ce bref mais substantiel commentaire : « Les dernières paroles de cet apôtre nous font voir que le monde, dont il parle ici, ce sont ceux qui préfèrent les choses visibles et passagères aux invisibles et aux éternelles. » Permettez-moi d'ajouter simplement à mon tour, que si nous parvenons à comprendre le sens de cette définition, le problème si vaste que nous devons examiner ensemble se trouvera résolu.

Nous sommes dans le monde, que nous le voulions ou non, c'est un fait, et il ne dépend pas de nous d'y être ou de n'y être pas ; mais nous ne devons pas être du monde. Comment être dans le monde sans en être ? Voilà le problème qui hante les consciences chrétiennes depuis la fondation de l'Église, et qui se pose avec une acuité

particulière au sujet de notre intelligence. Car il est bien vrai que la vie chrétienne nous offre une solution radicale de cette difficulté : sortir du monde, le renoncer complètement en se réfugiant dans la vie monastique. Mais d'abord, les états de perfection resteront toujours l'apanage d'une élite ; mais surtout, les parfaits eux-mêmes ne fuient le monde que pour le sauver en se sauvant, et c'est un fait remarquable que le monde ne leur permette pas même toujours de le sauver. Il y aura toujours parmi nous des âmes désireuses de fuir le monde, mais il n'est pas sûr que le monde leur permette toujours de le fuir, car non seulement le monde s'affirme, mais il ne veut pas admettre qu'on le renonce : c'est la plus cruelle injure qu'on lui puisse infliger. Or, l'usage chrétien de l'intelligence est une injure de même sorte, et peut-être, de toutes, celle qui le blesse le plus profondément, car mieux il se rend compte que l'intelligence est ce qu'il y a de plus haut en l'homme, plus il convoite de s'en assurer exclusivement l'hommage et de se l'asservir. Cet hommage, le premier devoir intellectuel du chrétien est de le lui refuser. Pourquoi, et comment ? c'est ce que nous avons à rechercher.

La protestation permanente du monde contre les chrétiens, c'est qu'ils le méprisent, et qu'en le méprisant ils méconnaissent ce qui fait la valeur propre de la nature : sa bonté, sa beauté et son intelligibilité. C'est ce qui explique les reproches sans cesse dirigés contre nous, au nom de la philosophie, de l'histoire et de la science ; le christianisme refuse de prendre le tout de l'homme, et, sous prétexte de le rendre meilleur, il le mutile, l'obligeant à fermer les yeux sur ce qui fait l'excellence de la nature et de la vie, à méconnaître le progrès des sociétés à travers l'histoire et à tenir en suspicion la science, qui nous dévoile progressivement les lois de la nature et cel-

les des sociétés. Ces reproches, dont on nous rebat les oreilles, nous sont trop familiers pour que nous puissions encore nous y intéresser ; nous n'en avons pas moins le devoir de ne jamais cesser d'y répondre, et surtout de ne jamais perdre nous-mêmes de vue ce qui en est la réponse. Oui, le christianisme est une condamnation radicale du monde, mais il est en même temps une approbation sans réserves de la nature, car le monde n'est pas la nature, c'est la nature s'organisant pour elle-même en dehors de Dieu.

Ce qui est vrai de la nature est éminemment vrai de l'intelligence, ce sommet de la nature. Au soir de la création, Dieu regarda son œuvre et il jugea, dit l'Écriture, que tout cela était très bon. Mais ce qu'il y avait dans son œuvre de meilleur, c'était l'homme, créé à son image et ressemblance ; et si nous cherchons en quoi cette ressemblance divine consiste, nous la trouvons, dit saint Augustin, *in mente* : dans la pensée. Allons plus loin, en suivant le même Docteur : nous trouvons cette ressemblance dans cette partie de la pensée qui en est pour ainsi dire le sommet, celle par laquelle, en contact avec la lumière divine dont elle est comme un reflet, elle conçoit la vérité. Saisir la vérité ici-bas par l'intelligence, fût-ce d'une manière obscure et partielle, en attendant de la voir un jour dans sa splendeur totale, voilà quelle est la destinée de l'homme selon le christianisme. Bien loin de mépriser l'intelligence, il la chérit : *intellectum valde ama*.

A moins donc de prétendre savoir ce qu'est le christianisme mieux que saint Augustin, on ne peut nous reprocher de le trahir ou de l'accommoder aux besoins de la cause en suivant le conseil de ce saint : aimez l'intelligence, et aimez-la beaucoup. La vérité, c'est que si nous aimons l'intelligence autant que nos adversaires, et par-

fois davantage, nous ne l'aimons pas de la même façon. Il y a un amour de l'intelligence qui consiste à la tourner vers les choses visibles et passagères : c'est celui du monde; mais il y en a un autre qui consiste à la tourner vers les invisibles et les éternelles : c'est celui des chrétiens. C'est donc le nôtre, et si nous le préférons au premier, c'est qu'il ne nous refuse rien de ce que le premier nous donne, et nous comble de tout ce que l'autre est incapable de nous donner.

Qu'il y ait là, dans le christianisme, quelque chose que ses adversaires ne parviennent pas à saisir, on le voit bien au caractère contradictoire des objections qu'ils lui adressent, mais c'est aussi pour nous une consolation de constater que leurs objections reposent sur de tels malentendus. Car ils lui reprochent de mettre l'homme au centre de tout, mais aussi de méconnaître sa grandeur, et je veux bien admettre que nous puissions nous tromper en disant l'une ou l'autre chose, mais non pas en disant l'une et l'autre à la fois. Et ce qui est vrai de l'homme en général l'est de son intelligence en particulier. Je consens que l'on reproche à saint Thomas d'Aquin d'avoir trahi l'esprit du christianisme en exaltant indûment les droits de l'intelligence, ou qu'on lui reproche d'avoir trahi l'esprit de la philosophie en exaltant indûment les droits de la foi, mais je comprends mal qu'il ait pu faire les deux à la fois. Quel mystère doit donc se cacher au fond de l'homme chrétien, pour que ses démarches les plus spontanées et les plus constantes semblent si mystérieuses à ceux qui les observent du dehors?

***

Ce mystère, car c'en est vraisemblablement un, c'est le mystère de Jésus-Christ. Il suffit d'être informé, si vague-

ment que ce soit, de ce qu'est le christianisme, pour savoir en quoi ce mystère consiste. Par l'Incarnation, Dieu s'est fait homme, c'est-à-dire que les deux natures, la divine et l'humaine, se sont trouvées unies dans la personne du Christ. Ce que savent moins bien ceux mêmes qui adhèrent à ce mystère par la foi, c'est l'étonnante transformation qu'il introduit dans la nature tout entière et par conséquent dans la manière dont nous devons désormais la concevoir. On devrait plutôt dire : les étonnantes transformations, car ce mystère en inclut tant d'autres que l'on n'aurait jamais fait d'en considérer les suites.

Contentons-nous ici d'examiner l'une d'entre elles : celle qui nous conduit directement au cœur de notre sujet. A partir du moment où la nature humaine est assumée par la nature divine dans la personne du Christ, Dieu ne domine et ne gouverne plus la nature seulement comme Dieu, mais aussi comme homme. Si, entre tous les hommes, il y en a un qui mérite vraiment le titre d'Homme-Dieu, comment celui-là ne serait-il pas aussi le chef et le souverain de tous les autres, bref, leur Roi? Voilà pourquoi le Christ n'est pas seulement le souverain spirituel du monde, mais aussi son souverain temporel. Or, nous savons d'autre part que l'Église est le corps mystique du Christ ; que ses fidèles sont les membres de ce corps mystique, c'est-à-dire, selon la doctrine de saint Paul : les membres du Christ ; tous les fidèles sont donc, en tant que membres du Christ, des prêtres et des rois : « Et quod est amplius », dit saint Thomas, « omnes Christi fideles, in quantum sunt membra ejus, reges et sacerdotes dicuntur » (*De regimine principum*, I, 14). Il y a donc désormais, en chaque chrétien, comme une image, et même comme une participation de ce mystère suprême : l'humanité divinisée par la grâce, revêtue,

dans sa misère même, d'une dignité à la fois sacerdotale et royale, qui fait le mystère même de l'homme chrétien.

De cette transformation prodigieuse de la nature par l'Incarnation, nous avons un interprète d'une profondeur incomparable en Pascal, car c'est là ce qui donne à son œuvre la plénitude de son sens. Que nous ne connaissions Dieu que par la personne du Christ, qui fut Dieu même vivant, parlant et agissant parmi nous : Dieu se montrant en homme aux hommes pour se faire connaître d'eux, c'est trop évident ; mais la grande découverte, ou redécouverte de Pascal, c'est d'avoir compris que l'Incarnation, en changeant profondément la nature de l'homme, est devenue le seul moyen qu'il y ait pour nous de comprendre l'homme. Une telle vérité donne un sens nouveau à notre nature, à notre naissance, à notre fin. « Non seulement, écrit Pascal, nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ nous ne savons ce que c'est ni que notre vie ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes » (éd. Brunschvicg, p. 572).

Appliquons ces principes à l'exercice de notre intelligence ; nous verrons immédiatement que celle du chrétien, à la différence de celle qui ne connaît pas Jésus-Christ, se sait déchue et rachetée, incapable par conséquent de donner son plein rendement sans la grâce, et, en ce sens, comme la royauté du Christ domine l'ordre de la nature et l'ordre de la société, elle domine aussi l'ordre de l'intelligence. Peut-être, nous autres catholiques, l'avons-nous trop oublié ; peut-être même ne l'avons-nous jamais vraiment compris, et s'il est un temps qui ait besoin de le comprendre, c'est bien celui où nous vivons.

Que nous enseigne en effet ce mystère touchant les fins et la nature de l'intelligence ?

Comme la nature qu'elle couronne, l'intelligence est bonne, mais elle ne l'est que si, par elle et en elle, la nature entière se tourne vers sa fin, qui est de se rapporter à Dieu. Or, en se prenant elle-même comme fin, l'intelligence s'est détournée de Dieu, en détournant la nature avec elle, et la grâce seule peut aider l'une et l'autre à se retourner vers ce qui est leur fin, parce que c'est leur origine. Le monde, c'est justement ce refus de participer à la grâce qui sépare la nature de Dieu, et l'intelligence elle-même est du monde en tant qu'elle refuse la grâce avec lui. L'intelligence qui l'accepte, c'est celle du chrétien. Et cet état chrétien de l'intelligence, c'est précisément ce dont le monde, parce qu'il le déteste, nous invite sans cesse à nous détourner avec lui.

C'est là qu'est pour nous le véritable danger. Nous ne doutons pas de la vérité du christianisme ; nous sommes fermement résolus à penser en chrétiens ; mais savons-nous ce qu'il faut faire pour y parvenir ? Savons-nous même exactement en quoi consiste le christianisme ? Les premiers chrétiens le savaient, parce que le christianisme était alors tout près de ses origines et que l'adversaire contre lequel il luttait ne pouvait être ignoré ou méconnu de personne : c'était le paganisme, c'est-à-dire l'ignorance à la fois du péché qui damne et de la grâce de Jésus-Christ qui sauve. C'est pourquoi, non seulement alors, mais encore pendant des siècles, l'Église a surtout rappelé aux hommes la corruption de la nature sans le péché, la faiblesse de la raison sans la révélation, l'impuissance de la volonté pour faire le bien lorsqu'elle n'est pas aidée par la grâce. Lorsque saint Augustin luttait contre Pélage, qui se disait chrétien, et se croyait chrétien, c'est contre une tentative du paganisme pour restaurer le

naturalisme antique et l'introduire au cœur même du christianisme que le grand Docteur se battait. Le naturalisme de la Renaissance fut une autre tentative du même genre, et nous sommes, aujourd'hui encore, dans un monde qui se croit naturellement sain, juste et bon, parce qu'ayant oublié le péché et la grâce, il prend sa corruption pour la règle de la nature même.

Rien dans tout cela à quoi le chrétien ne puisse et ne doive même s'attendre : nous savons que la lutte du bien contre le mal ne prendra fin qu'avec le monde même. Ce qui est plus grave, c'est que le paganisme puisse sans cesse tenter de pénétrer dans le christianisme même, comme au temps de Pélage, et y réussir. C'est là pour nous un danger de tous les jours et que nous ne pouvons que très difficilement éviter. Vivre en chrétien, sentir en chrétien, penser en chrétien dans une société qui n'est pas chrétienne, alors que nous ne voyons, n'entendons et ne lisons presque rien qui n'offense le christianisme ou ne le contredise ; alors surtout que la vie nous fait une obligation, et que la charité nous fait souvent un devoir de ne pas rompre en visière avec des idées et des mœurs que nous réprouvons, c'est chose difficile et à peine possible. C'est aussi pourquoi la tentation nous assiège sans cesse de diminuer ou d'adapter notre vérité, soit pour diminuer la distance qui sépare nos manières de penser de celles du monde, soit même, et parfois en toute sincérité, dans l'espoir de rendre le christianisme plus acceptable au monde et faciliter son œuvre de salut.

De là des erreurs, des facilités de pensée et des compromissions contre lesquelles, de tout temps, le zèle de certains réformateurs s'est rebellé. Ramener le christianisme à la pureté de son essence, telle fut en effet l'intention première de Luther et de Calvin ; telle est encore aujourd'hui celle de l'illustre théologien calviniste Karl

Barth, qui s'emploie de toutes ses forces à purifier le protestantisme libéral du naturalisme, et à ramener la Réforme elle-même au respect inconditionné de la parole de Dieu. On sait avec quelle vigueur il s'y emploie. Dieu parle, dit K. Barth ; l'homme écoute et répète ce que Dieu a dit. Malheureusement, comme il est inévitable à partir du moment où un homme se fait son interprète : Dieu parle, le barthien écoute et répète ce que Barth a dit. C'est pourquoi, si nous en croyons ce nouvel évangile, Dieu serait censé avoir dit que, depuis le péché, la nature est si totalement corrompue qu'il n'en reste plus que sa corruption même, une masse de perdition que la grâce peut bien encore pardonner mais que rien désormais ne saurait plus guérir. Ainsi donc, pour mieux lutter contre le paganisme et le pélagianisme, cette doctrine nous invite à désespérer de la nature, à renoncer à tout effort pour sauver la raison en la rechristianisant.

Tels sont aussi les deux périls qui sans cesse nous assiègent, et qui, pour avoir sans relâche obsédé notre pensée, nous réduisent parfois à ne même plus savoir ce qui est chrétien et ce qui ne l'est pas. Nous oublions la règle d'or qui tranche tous les litiges et dissipe toutes les confusions, celle que nous devrions avoir sans cesse présente à la pensée comme la lumière à laquelle aucune obscurité ne résiste. C'est que le catholicisme enseigne avant tout la restauration de la nature blessée par la grâce de Jésus-Christ. Restauration de la nature : il faut donc qu'il y en ait une, et de quelle valeur, puisqu'elle est l'œuvre d'un Dieu, qui l'a créée, et recréée en la rachetant au prix de son sang ! Ainsi, la grâce présuppose la nature, et l'excellence de la nature, qu'elle vient guérir et transfigurer. A l'inverse du calvinisme et du luthéranisme, l'Église se refuse à désespérer de la nature, comme si le péché l'avait totalement corrompue, mais elle se penche tendrement

sur elle, pour panser ses plaies et la sauver. Le Dieu de notre Église n'est pas qu'un juge qui pardonne, c'est un juge qui ne peut pardonner que parce qu'il est d'abord un médecin qui guérit. Mais pas plus qu'elle ne désespère de la nature, pas davantage l'Église n'espère qu'elle puisse elle-même se guérir. Comme elle se heurte au désespoir du calvinisme, elle s'oppose au fol espoir du naturisme, qui cherche dans la maladie même le principe de sa guérison. La vérité du catholicisme n'est pas une moyenne entre deux erreurs, qui participerait de l'une et de l'autre, mais une vérité réelle, c'est-à-dire un sommet, d'où l'on découvre à la fois quelles sont les erreurs et ce qui les fait telles. Pour le calviniste, un catholique est si respectueux de la nature, qu'il ne se distingue en rien d'un païen, sauf par l'aveuglement supplémentaire qui lui fait dégrader en paganisme jusqu'au christianisme lui-même. Mais le catholique sait bien qu'il n'en est rien, et que c'est le calviniste qui, confondant la nature avec le monde, ne sait plus aimer la nature sous le monde qui la revêt, c'est-à-dire aimer l'œuvre de Dieu en haïssant le péché qui la déforme. Pour le païen, le saint chrétien est un ennemi de la nature, qui s'acharne avec une rage folle à la torturer et même à la mutiler ; mais le catholique sait bien qu'il ne châtie la nature que par amour pour elle, le mal qu'il combat est trop profondément entré en elle pour qu'il puisse l'en arracher sans la faire souffrir. Comme le calviniste désespère de la nature en croyant ne désespérer que de sa corruption, le naturisme ne met son espoir qu'en la corruption alors qu'il croit espérer en la nature. Le catholicisme seul sait exactement ce qu'est la nature, et ce qu'est le monde, et ce qu'est la grâce, mais il ne le sait que parce qu'il garde les yeux fixés sur l'union concrète de la nature et de la grâce dans le Rédempteur de la nature : la personne de Jésus-Christ.

Faire comme l'Église, telle doit être aussi notre règle, si nous voulons mettre l'intelligence au service du Christ-Roi. Car le servir, c'est joindre nos efforts aux siens ; nous faire, selon la parole de saint Paul, ses coopérateurs, c'est-à-dire travailler avec lui, ou lui permettre de travailler, en nous et par nous, au salut de l'intelligence aveuglée par le péché. Seulement, pour y travailler, il nous faudra suivre l'exemple que lui-même nous donne, libérer la nature que le monde nous cache, faire de l'intelligence l'usage auquel Dieu l'a destinée en la créant.

C'est ici, me semble-t-il, que nous avons à faire un retour sur nous-mêmes, pour nous demander si nous faisons notre devoir et surtout si nous le faisons bien ? Nous avons tous rencontré, soit dans l'histoire, soit même autour de nous, de ces chrétiens qui croient rendre hommage à Dieu en affectant, à l'égard de la science, de la philosophie et de l'art, une indifférence qui ressemble parfois à du mépris. Mais ce mépris peut exprimer une suprême grandeur ou de la petitesse. J'aime m'entendre dire que toute la philosophie ne vaut pas une heure de peine, lorsque celui qui me le dit s'appelle Pascal, c'est-à-dire, à la fois, l'un des plus grands philosophes, l'un des plus grands savants et l'un des plus grands artistes de tous les temps. On a toujours le droit de dédaigner ce que l'on dépasse, surtout si ce que l'on dédaigne est moins ce que l'on aimait que l'attachement excessif qui nous y avait arrêté. Pascal ne méprise ni la science, ni la philosophie, mais il ne leur pardonne pas de lui avoir un temps caché le mystère plus profond de la charité. Gardons-nous donc, nous qui ne sommes pas Pascal, de mépriser ce qui peut-être nous dépasse, car la science est l'une des louanges de Dieu les plus hautes : l'intelligence de ce que Dieu a fait.

Ce n'est pas tout. Si haute que soit la science, il est

trop clair que Jésus-Christ n'est pas venu sauver les hommes par la science ou la philosophie; il est venu pour sauver tous les hommes, *même* les philosophes et les savants; et si ces activités humaines ne sont pas indispensables au salut, elles ont besoin, elles aussi, d'être sauvées, comme tout cet ordre de la nature que la grâce est venu racheter. Or, il faut prendre garde de ne pas les sauver par un zèle indiscret, qui, sous prétexte de les purifier plus complètement, n'aurait pour résultat que de corrompre leurs essences. On peut craindre que cette faute ne soit commise assez souvent, et cela dans les meilleures intentions du monde, lorsqu'on voit ce que certains défenseurs de la foi nomment l'usage apologétique de la science. Formule excellente, sans aucun doute, à condition que l'on sache, non seulement ce qu'est la science, mais ce qu'est l'apologétique.

Pour être un apologiste efficace, il faut d'abord être un théologien; je dirai même, autant que possible, un excellent théologien. La chose est plus rare qu'on ne pense; il n'y aura pour s'en scandaliser que ceux qui ne parlent de la théologie que par ouï-dire ou se contentent d'en réciter les formules sans avoir pris le temps d'en approfondir la signification. Mais si l'on veut faire de l'apologétique par la science, il ne suffit pas même d'être un excellent théologien, il faut être encore un excellent savant. Je dis, avec intention, un savant, et non pas seulement un homme intelligent et cultivé plus ou moins frotté de science. Si l'on veut pratiquer la science pour Dieu, la première condition est de pratiquer la science pour elle-même, ou comme si on la pratiquait pour elle-même, parce que c'est le seul moyen de l'acquérir. Il en va de même de la philosophie; c'est se faire illusion que de croire servir Dieu en apprenant un certain nombre de formules qui disent ce que l'on sait qu'il faut dire, sans

comprendre pourquoi ce qu'elles disent est vrai. Ce n'est même pas le servir que de dénoncer des erreurs, si fausses soient-elles, en montrant que l'on n'a même pas compris en quoi elles sont fausses. Disons du moins que ce n'est pas le servir en savant ni en philosophe, la seule chose qu'il s'agisse pour le moment de démontrer. Et j'ajouterai qu'il en est de même de l'art, car il faut le posséder avant de prétendre le mettre au service de Dieu. On nous dit que c'est la foi qui a construit les cathédrales du moyen âge ; sans doute, mais la foi n'aurait rien construit du tout s'il n'y avait eu aussi des architectes ; et s'il est vrai que la façade de Notre-Dame soit un élan de l'âme vers Dieu, cela ne l'empêche pas d'être aussi une œuvre de géométrie : il faut savoir la géométrie pour construire une façade qui soit un acte de charité.

Catholiques, qui professons la valeur éminente de la nature, parce qu'elle est l'œuvre de Dieu, montrons donc notre respect pour elle en posant comme première règle de notre action, que *la piété ne dispense jamais de la technique.* Car la technique est ce sans quoi la piété la plus vive même est incapable d'user de la nature pour Dieu. Nul, ni rien, n'oblige un chrétien à s'occuper de science, d'art ou de philosophie, car les autres manières de servir Dieu ne manquent pas, mais *si c'est là la manière de servir Dieu qu'il a choisie*, la fin même qu'il se propose en les étudiant l'oblige à l'excellence ; il est condamné, par l'intention même qui le guide, à devenir un bon savant, un bon philosophe ou un bon artiste : c'est pour lui la seule manière de devenir un bon serviteur.

Tel est, au demeurant, l'enseignement que nous donne l'Église et l'exemple qu'elle nous a transmis. Saint Paul ne dit-il pas que « les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa dignité sont, depuis la création du monde, rendues visibles à l'intelligence par le moyen

de ses œuvres »? C'est pourquoi tant de Docteurs, qui furent en même temps des savants, se sont penchés avec amour sur l'œuvre de la création. Pour eux, l'étudier, c'est étudier Dieu dans ses œuvres ; jamais un saint Albert le Grand ne croit connaître assez la nature, parce que, mieux il la connaît, mieux aussi il connaît Dieu. Mais il n'y a pas deux manières de la connaître ; on possède la science ou on ne la possède pas, on étudie scientifiquement les choses ou on se résigne à ne jamais rien savoir d'elles. Saint Albert le Grand est donc devenu d'abord un savant, au sens propre du terme ; de ceux qui s'en étonnent ou s'en scandalisent, il dit que ces brutes blasphèment ce qu'elles ignorent ; lui sait ce qu'il fait : il n'attend pas que le souci de réparer un mal déjà commis l'oblige à s'occuper à son tour de science pour y remédier : il ne croit pas à la tactique qui consiste à tout laisser faire par les adversaires, quitte à se mettre plus tard à leur école, pour acquérir péniblement l'usage des armes que l'on retournera contre eux. Albert n'étudie les sciences contre personne, mais pour Dieu. Quand un tel homme se rencontre, il ne perd pas son temps à prouver que l'enseignement de la science ne contredit pas celui de l'Église : il supprime la question par son exemple en montrant au monde qu'on peut être un homme de science parce qu'on est un homme de Dieu. Telle est aussi l'attitude que l'Église nous recommande ; en faisant de saint Albert le Grand le patron des écoles catholiques, elle nous rappelle en permanence que ces écoles ne devront jamais craindre de placer trop haut le niveau de leur enseignement et de leurs exigences scientifiques. Tout vaut la peine d'être bien fait, qui vaut la peine d'être fait pour Dieu.

Encore faut-il se souvenir que c'est pour lui qu'on le fait, et l'oublier est le deuxième danger qui nous menace. Pour servir Dieu par la science ou par l'art, il faut com-

mencer par les pratiquer *comme si* ces disciplines étaient à elles-mêmes leurs propres fins ; et il est difficile de faire un tel effort sans s'y laisser prendre. D'autant plus difficile que nous sommes entourés de savants et d'artistes qui les traitent effectivement comme des fins. Leur attitude est une expression spontanée du naturisme ou, pour lui rendre son vieux nom, qui est son nom de tous les temps, du paganisme où la société tend sans cesse à retomber parce qu'elle n'en est jamais complètement sortie. Il importe pourtant de nous en dégager. On ne peut mettre l'intelligence au service de Dieu sans respecter intégralement les droits de l'intelligence : autrement, ce n'est pas elle que l'on mettrait à son service ; mais on ne peut davantage le faire sans respecter les droits de Dieu : autrement, ce n'est plus à son service qu'on la mettrait. Comment faire pour que cette deuxième condition soit à son tour respectée ?

Ici, et je m'en excuse, je vais être obligé de jouer le rôle ingrat de celui qui dénonce des erreurs, non seulement chez ses adversaires, mais aussi chez ses amis. Pour l'excuser, il faut se souvenir que celui qui accuse ainsi ses amis, s'accuse d'abord lui-même : la vivacité de ses critiques exprime surtout le sentiment de la faute que lui-même a commise et dans laquelle il se sent toujours en passe de retomber. Je crois donc devoir dire, d'abord, que l'un des maux les plus graves dont souffre aujourd'hui le catholicisme, particulièrement en France, c'est que les catholiques n'y sont plus assez fiers de leur foi. Ce manque de fierté n'est malheureusement pas incompatible avec une certaine satisfaction de ce que font ou disent les catholiques, ni avec un optimisme de bon ton qui sont plus de mise dans un parti que dans une Église. Ce que je regrette, c'est qu'au lieu de dire en toute simplicité ce que nous devons à notre Église et à notre foi, au lieu de

montrer ce qu'elles nous apportent et que nous n'aurions pas sans elles, nous croyions de bonne politique, ou de bonne tactique, dans l'intérêt de l'Église même, de faire comme si, après tout, nous ne nous distinguions en rien des autres. Quel est le plus grand éloge que beaucoup d'entre nous puissent espérer? Le plus grand que puisse leur donner le monde : c'est un catholique, mais il est vraiment très bien ; on ne croirait pas qu'il est catholique.

N'est-ce pas exactement le contraire qu'il faudrait souhaiter? Non pas des catholiques qui portent leur foi comme une cocarde à leur chapeau, mais qui fassent tellement passer le catholicisme dans leur vie et leur travail de chaque jour, que l'incroyant en arrive à se demander quelle force secrète anime cette œuvre et cette vie, et que, l'ayant découverte, il se dise, au contraire : c'est un homme très bien, et je sais à présent pourquoi : c'est parce qu'il est catholique.

Pour que l'on pense ainsi de nous, il faut que nous croyions nous-mêmes à l'efficacité de l'œuvre divine comme transformatrice et rédemptrice de la nature. Que nous y croyions, et que nous le disions à l'occasion, ou du moins que nous ne le niions pas lorsqu'on nous le demande. Ce n'est pas toujours ce que nous faisons. S'il est un principe que nos Docteurs nous aient transmis et recommandé avec insistance, c'est que la philosophie est la servante de la théologie. Pas un de nos grands théologiens qui ne nous l'ait dit ; pas un de nos grands Papes qui ne nous l'ait rappelé. Pourtant, il n'est plus guère de mode d'en parler aujourd'hui, même entre catholiques. On s'attache plutôt à démontrer que la formule ne veut pas réellement dire ce qu'elle a l'air de dire ; on croit habile de présenter le chrétien qui philosophe comme un bon philosophe, parce qu'il philosophe exactement comme s'il n'était pas chrétien. Bref, comme c'est un

homme très bien, c'est un philosophe très bien : on ne s'aperçoit pas qu'il est catholique. Ce qui serait intéressant, au contraire, ce serait un philosophe qui, comme saint Thomas ou Duns Scot, prendrait la tête du mouvement philosophique de son temps, précisément parce qu'il serait catholique.

On semble croire parfois qu'une philosophie qui s'avoue catholique sort discréditée d'avance, et que, pour faire accepter la vérité, le plus habile est de la présenter comme si elle n'avait rien à voir avec le catholicisme. Je crains que ce ne soit là une erreur, même de tactique. Si notre philosophie traditionnelle ne trouve pas aujourd'hui l'audience que nous souhaiterions pour elle, ce n'est pas du tout parce qu'on la suspecte d'être soutenue par une foi, c'est bien plutôt parce que, l'étant, elle prétend ne pas l'être, et que personne ne veut prendre au sérieux une doctrine qui commence par renier la plus évidente de ses origines. Faites l'histoire de la philosophie française dans ces dernières années, vous verrez que les penseurs catholiques ont été pris au sérieux par les incroyants dans la mesure exacte où ils ont mis au premier plan ce qui, pour eux, est vraiment premier : la personne de Jésus-Christ et sa grâce. Qu'un Pascal ou un Malebranche nous naissent demain, je leur promets que nul ne leur reprochera d'être catholiques, car tout le monde saura que leur catholicisme même est la source de leur grandeur. On se demandera : d'où leur vient cette grandeur, et l'on désirera peut-être la foi qui la leur aura donnée.

Il ne dépend pas de nous que nous soyons des Pascal, des Malebranche ou des Maine de Biran, mais nous pouvons préparer le terrain qui favorisera leur action lorsque leurs successeurs seront venus. Nous pouvons faire en sorte qu'il devienne facile pour les successeurs de dépasser ces grands esprits mêmes, en déblayant le terrain de

difficultés qui, évitables en soi, pourraient autrement retarder leur action. Nous ne le ferons qu'en restaurant dans leur plénitude les valeurs chrétiennes, c'est-à-dire d'abord en rétablissant dans sa plénitude le primat de la théologie.

Ici, comme précédemment, et plus fortement encore peut-être, je dirai que le grand danger consiste à croire que pour l'intelligence qui veut se rapporter à Dieu, la piété dispense de la technique. On pourrait être tenté d'adresser le reproche contraire à ceux qui pèchent de ce côté, et leur dire qu'ils agissent comme si la technique leur tenait lieu de piété, mais je ne crois pas que ce soit là ce qui se passe. De tels hommes n'ont pas seulement acquis une impeccable maîtrise de leur science ou de leur art, et qui fait parfois l'admiration de leurs pairs, ils ont aussi gardé, de beaucoup le plus souvent, la foi la plus intègre jointe à la piété la plus vive. Ce qui leur manque, c'est de savoir que pour relier à la foi qu'ils ont conservée la science qu'ils ont acquise, il faut, outre la technique de la science, celle de la foi. Ce que je vois en eux, disons plutôt : ce que nous apercevons au fond de nous-mêmes comme une difficulté toujours présente, c'est l'incapacité d'obtenir de la raison qu'elle se guide sur la foi, parce que, pour une telle collaboration, la foi ne suffit plus ; ce qui manque, c'est cette science sacrée qui est la clef de voûte de l'édifice où toutes les autres doivent prendre place : la théologie. Le théologien le plus ardemment animé de bonnes intentions, avons-nous dit, fera autant de mal que de bien s'il prétend « utiliser » les sciences sans les avoir maîtrisées ; mais le savant, le philosophe, l'artiste, animés de la piété la plus ardente, courent aux pires aventures s'ils prétendent rapporter leur science à Dieu sans avoir, sinon maîtrisé, du moins pratiqué la science des choses divines. Pratiqué, dis-je, car,

comme les autres, cette science ne s'apprend qu'en la pratiquant. Elle seule peut nous apprendre quelle est la fin dernière de la nature et de l'intelligence, mettre devant nos yeux ces vérités que Dieu lui-même nous a révélées et qui enrichissent de perspectives si profondes celles que la science enseigne. A l'inverse de ce que je disais donc d'une apologétique dangereuse parce que trop facile à se contenter, je dirai ici que l'on peut être un savant, un philosophe et un artiste sans avoir étudié la théologie, mais on ne saurait sans elle devenir un savant, un philosophe ni un artiste chrétien. Sans elle, nous pourrons bien être, d'une part des chrétiens, et d'autre part des savants, des philosophes ou des artistes, mais jamais sans elle notre christianisme ne descendra dans notre science, dans notre philosophie et dans notre art, pour les reformer du dedans et les vivifier. A cela, la meilleure volonté du monde ne saurait suffire, il faut savoir le faire pour le pouvoir, et on ne le sait pas plus que le reste sans l'avoir appris.

Si donc nous devons à notre catholicisme le respect de la nature, de l'intelligence et des techniques par lesquelles l'intelligence scrute la nature, nous lui devons aussi de savoir ramener vers Dieu cette science dont il est l'auteur : *Deus scientiarum dominus*. Et de même que je me permettais de recommander la pratique des disciplines scientifiques, ou des techniques artistiques *à ceux dont c'est la vocation de servir Dieu dans ces domaines*, de même je me permets de recommander de toutes mes forces l'enseignement et la pratique de la théologie à tous ceux qui, ayant maîtrisé ces techniques, veulent sérieusement les rapporter à Dieu.

Il ne faut pas se dissimuler que, dans l'un comme dans l'autre cas, il s'agit ici d'un long effort à entreprendre. Il ne faudra pas moins que la collaboration de toutes les

bonnes volontés qualifiées pour y réussir. Nous sommes ici devant un problème nouveau, qui réclame une solution nouvelle. Au moyen âge, les sciences étaient le privilège des clercs, c'est-à-dire de ceux qui détenaient par état la science de la théologie. Le problème ne se posait donc pas pour eux. Aujourd'hui, par suite d'une évolution que ce n'est pas ici le lieu de retracer, ceux qui savent la théologie ne sont plus ceux qui font la science, et ceux qui font la science, alors même qu'ils ne mépriseraient pas la théologie, ne voient du moins aucun inconvénient à l'ignorer. Rien de plus naturel de la part de ceux qui ne sont pas catholiques, mais rien de plus anormal de la part de ceux qui font profession de catholicisme. Car même s'ils éprouvent le désir le plus sincère de mettre leur intelligence au service de leur foi, ils ne réussiront jamais à le faire, parce que la science de la foi leur fait défaut. Pour qu'ils y réussissent, il faut qu'on leur enseigne, non pas à le faire (c'est à eux de le trouver), mais ce qu'est cette vérité sacrée dont leur intelligence désire s'inspirer.

Il importe donc de comprendre que nous vivons en un temps où la théologie ne peut plus être le privilège de quelques spécialistes voués à son étude par l'état religieux qu'ils ont embrassé ; sans doute, les clercs doivent la considérer comme leur science propre et en retenir le magistère, car il leur appartient de plein droit ; et non seulement le retenir, mais l'exercer dans toute sa plénitude, car c'est une question de vie ou de mort pour l'avenir de la vie chrétienne, dans les âmes comme dans la société. Dès que la théologie renonce à l'exercice de ses droits, c'est la parole de Dieu qui renonce à se faire entendre, la nature qui se détourne de la grâce et le paganisme qui réclame des droits auxquels il n'a jamais renoncé. Mais, inversement, si l'on veut que la parole de Dieu se fasse

entendre, il faut des auditeurs pour la recevoir ; il faut que ceux qui veulent travailler en chrétiens au grand œuvre de la science, de la philosophie ou de l'art, sachent, eux aussi, entendre sa voix, et non seulement s'instruire de ses principes, mais aussi et surtout s'en pénétrer.

Ici, moins que partout ailleurs, ce ne sont ni le nombre, ni l'étendue des connaissances qui importent ; il suffira de choisir un très petit nombre de principes fondamentaux, pourvu que la pensée de ceux qui les reçoivent s'en imprègne, et qu'ils l'informent du dedans au point de ne plus faire qu'un avec elle, de vivre en elle et par elle, comme une greffe qui tire à soi toute la sève de l'arbre pour lui faire porter ses fruits. Choisir ces principes, en organiser l'enseignement, le donner à ceux qu'elle en jugera dignes, c'est l'œuvre de l'Église enseignante, non de l'Église enseignée. Mais si cette dernière ne peut en aucun cas prétendre au magistère, elle peut du moins soumettre ses demandes et faire connaître ses besoins. C'est tout ce que j'ai voulu faire aujourd'hui, en demandant que la vérité de la foi soit enseignée dans sa plénitude et que le magistère de la théologie recouvre toute son autorité.

Je nourrirais les illusions les plus naïves si je croyais énoncer présentement des opinions populaires. Elles ne le sont pas parmi les incroyants qui vont m'accuser (on l'a déjà fait) de vouloir rallumer les bûchers de l'Inquisition et confier le contrôle de la science au Saint-Office. Elles ne le sont même pas auprès de certains catholiques qui, sachant que de telles idées amènent de telles ripostes, ne jugent pas expédient, dans l'intérêt de la religion même, de s'y exposer. Pour y répondre, point n'est pourtant besoin de recommencer la discussion de ce que furent l'Inquisition et l'affaire Galilée : quoi qu'il se soit passé autrefois, la doctrine officielle et constante de l'Église est

que la science est libre dans son domaine. Nul ne prétend que la philosophie et la physique puissent ou doivent se déduire de la théologie : saint Thomas enseigne même expressément le contraire, contre certains de ses contemporains qui faisaient de ce que nous nommons aujourd'hui la science positive un cas particulier de la Révélation. Demander que les sciences et la philosophie se règlent sur la théologie, c'est simplement leur demander de consentir à reconnaître leurs limites, de se contenter d'être une science et une philosophie, sans prétendre se transformer, comme elles le font constamment, en une théologie. C'est aussi leur demander de prendre en considération certaines vérités enseignées par l'Église touchant l'origine et la fin de la nature et de l'homme, non pour les transformer en autant de vérités scientifiques ou les enseigner comme telles (car ce sont des objets de foi), mais pour éviter à leurs recherches des divagations sans objet, qui sont finalement beaucoup plus préjudiciables à la science même qu'elles ne peuvent l'être à la révélation. Plus l'autorité de la foi est grande, plus ceux qui ont qualité pour parler en son nom doivent user de prudence et de sagesse avant de se prononcer, mais plus les disciplines scientifiques se font exigeantes et rigoureuses en fait de preuves, plus aussi elles doivent avoir scrupule à mettre sur le même pied tout ce qu'elles enseignent : le fait observé, l'hypothèse contrôlée par l'expérience et la théorie qui, soustraite à tout contrôle expérimental proprement dit, sera remplacée demain par une autre, bien qu'on prétende l'imposer aujourd'hui comme un dogme. Une visite au cimetière des doctrines scientifiques inconciliables avec la Révélation nous ferait passer devant bien des tombes. Dans notre seule vie, au nom de combien de doctrines abandonnées depuis par leurs auteurs mêmes nous a-t-on sommés de renoncer à l'en-

seignement de l'Église? Combien de fausses démarches dont les historiens et les savants auraient fait l'économie, s'ils avaient écouté la voix de l'Église lorsqu'elle les avertissait qu'ils excédaient les limites de leur compétence, c'est-à-dire celles de la science même? Nous ne leur demandons pas autre chose : renoncer à ces coûteuses et stériles expériences ; et reconnaître, en ce sens, le primat de la théologie, c'est simplement y renoncer.

Ainsi donc, restaurer dans leur plénitude les valeurs théologiques, faire en sorte qu'elles descendent dans la pensée du savant qui calcule ou qui expérimente, dans la raison du philosophe qui médite, dans l'inspiration de l'artiste qui crée, c'est vraiment mettre l'intelligence au service du Christ Roi, puisque c'est faire que son règne arrive, en aidant la nature à renaître sous l'action fécondante de sa grâce et dans la lumière de sa vérité. Telle est la fin, tel est aussi le moyen, et il n'y en a pas d'autre, car le seul service que le Christ nous demande, c'est de l'aider à sauver le monde ; mais c'est sa parole seule qui sauve : pour coopérer avec lui, écoutons donc d'abord sa parole, répétons-la comme l'Église la répète et n'hésitons pas à nous en réclamer publiquement lorsqu'il le faut. Il ne dépend pas de nous qu'on la croie, mais nous pouvons faire beaucoup pour qu'on la respecte, et s'il arrive que ceux d'entre nous qui ne rougissent pas de l'Évangile échouent à se faire suivre, ceux qui en rougissent peuvent être certains de ne même pas se faire respecter.

Étienne Gilson.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Journées Internationales d'Action Catholique

La Centrale jociste de Bruxelles accueillait, le mois dernier, plusieurs aumôniers généraux de la Jeunesse d'Action Catholique. Sept à huit pays étaient représentés. Durant quatre jours, les problèmes les plus essentiels de l'apostolat y furent étudiés.

Les travaux des deux premiers jours, consacrés plus spécialement à l'examen des problèmes jocistes, fournirent une base expérimentale qui permit d'aborder avec d'autant plus d'autorité, pendant les deux autres jours, l'ensemble des mêmes problèmes transposés au plan de l'Action catholique envisagée dans toute son ampleur.

Ces journées, animées par M. le chanoine Cardijn, furent d'une telle densité que l'on ne peut songer ici à entreprendre l'analyse de toutes les questions qui en furent l'objet. Il suffira, en cette note brève, d'évoquer l'esprit de ces travaux dont le réalisme vécu nous a paru être la qualité dominante : un effort attentif, un souci constant d'exprimer le réel, une volonté soutenue de rejoindre la vie.

Les problèmes auxquels l'Action catholique veut apporter réponse, ce n'est pas nous qui les posons, c'est la vie même. Notre vision du monde est celle d'un monde qui roule à l'abîme. Ce fut, dès la première heure, celle qu'en eut le Pape de l'Action catholique : aussi la pensée première de son pontificat fut-elle de ressaisir *toutes les forces vives de l'Église*, de les organiser, de les mandater pour une lutte suprême, en tout lieu et toute classe, en vue de faire participer chaque

fidèle à la rechristianisation des hommes, au rachat des institutions.

Comment s'organiseraient ces forces ? De quel mandat seraient-elles investies ? Le posséderaient-elles toutes également ? Ici, le temps aurait à monnayer la réponse. Toute solution juridique du problème se serait opposée à la vie.

Et c'est bien cette vie même, celle de l'Église, qui — jour par jour — nous a mis sous les yeux, la précisant, l'enrichissant, la déterminant, une Action catholique *réelle*, faite de milliers d'expériences, bâtie en pleine vie. Jaillie, en effet, du plus angoissant, du plus terrible problème qui soit aujourd'hui posé à l'Église et au monde — l'avenir des jeunes de la masse ouvrière, pâture pour les révoltes qui montent — l'expérience jociste, lente d'abord, patiente, irrésistible enfin, s'est réalisée jusqu'à cette puissance qu'on lui connaît aujourd'hui. Elle se poursuit, méthodique et sûre. *Type achevé* de l'Action catholique, elle tient de la vie même, du combat mené chaque jour, cette *forme authentique* où le Souverain Pontife s'est plu à reconnaître, d'une manière solennelle, l'accomplissement de sa pensée véritable.

Apostolat *laïc*, en pleine vie réelle de l'homme, organisé, hiérarchisé, mandaté par l'Église. Une participation *spécifique*, véritable et active, à l'apostolat hiérarchique « en vue de la rechristianisation du monde laïc, de la vie laïque, du milieu laïc, de la masse laïque » dans la réalité différenciée que ce monde, au XXe siècle, nous présente. Une vie, des milieux, des institutions, des masses, tel est le champ réel de l'apostolat : « La vie laïque, le milieu laïc, ordinaire, journalier, humble, profane... »

Apostolat *irremplaçable* dont tout baptisé, il est vrai, vivant cette vie, est chargé — mais que l'Action catholique assume, organise une véritable institution, mandatée par l'Église. Cet apostolat des laïcs, autonome à sa manière, différent de l'apostolat sacerdotal, dépend néanmoins totalement de la hiérarchie apostolique : *autonome* parce que son rôle est irremplaçable, *dépendant* toutefois de l'apostolat sacerdotal, et intrinsèquement, parce que, *par ce rôle même*, il en est essentiellement complémentaire.

Notons bien qu'il s'agit ici des *personnes*, des âmes. Elles seules peuvent remplir ce rôle, et non les institutions. Elles seules sont, à proprement parler, apostoliques. Ceci est de toute première importance et, si l'on y regarde d'un peu

près, nous donne toute sécurité dès qu'il s'agit, en Action catholique, de préciser la hiérarchie des valeurs d'apostolat en fonction de la condition humaine authentique : « L'objet de l'Action catholique fondamentale, essentielle, première et immédiate, est la vie laïque, le milieu laïc, la masse laïque », c'est-à-dire les âmes qui vivent cette vie, dans ce milieu, dans cette masse. L'objet ultérieur de l'Action catholique, ce sont alors « les institutions privées et publiques qui influencent cette vie, ce milieu, cette masse — la famille, la profession, l'école, la presse, la moralité publique, les délassements, la radio, le cinéma, le théâtre, la législation, la politique... » Aussi toutes les réalisations, toutes les institutions d'apostolat laïc, si diverses qu'elles soient, auront à s'appuyer sur l'Action catholique essentielle et première. « Elles seront toutes orientées vers elle comme autant de services auxiliaires, quelles que soient leur autonomie et leur indépendance. » Mais selon la hiérarchie de leur valeur apostolique respective.

On voit sans peine la portée de ces considérations dictées par l'analyse même de la vie. A la fois principe et fin, prototype et mesure, l'Action catholique première doit s'affirmer de plus en plus dans la vie de l'Église comme l'authentique interprétation de la pensée maîtresse de Pie XI. En face de l'évolution du monde et des problèmes que la civilisation nous pose, il est temps d'en venir résolument à cette conception réaliste des hommes et de leur vie, il est temps de hiérarchiser les valeurs apostoliques des œuvres dans l'Église selon ce que nous appellerions volontiers l'immédiate intensité de leur qualité rédemptrice et le réalisme humain de leur vitalité.

G. R.

Solitude de Jésus-Christ

Voici deux ans, à la suite d'un long séjour à Lourdes, René Schwob publiait *Capitale de la prière* (1). Aujourd'hui, ayant dirigé vers la Palestine ses pas de pèlerin, il en rapporte *Solitude de Jésus-Christ* (2). Les deux livres se répondent et se complètent. Après la Vierge, qui est l'intermédiaire de toutes les grâces, voici le Fils. Ce qui a frappé Schwob en Palestine, c'est son abaissement. La Palestine, pour Schwob, est essentiellement la terre de la Passion du Christ.

Il est vrai qu'elle est aussi la patrie de son peuple et l'ancienne terre de promission. On comprend l'émotion qui étreint le cœur d'un Juif converti, lorsqu'il la foule de ses pas, lorsqu'il y rencontre les sionistes actuels, qui déploient là-bas tant d'efforts pour tirer quelques richesses d'un sol naturellement misérable, et qu'une étrange malédiction semble avoir frappé. Ce qui ne les empêche pas, d'ailleurs, d'y perpétuer les blasphèmes et les négations dont leurs ancêtres ont abreuvé les Prophètes et enfin le Christ lui-même. Sur la montagne du Carmel, où Schwob retrouve le souvenir d'Élie et l'origine de la plus ancienne tradition contemplative, n'entend-il pas de jeunes colons juifs condamner la religion en citant un mot de Frédéric II ? Les chrétiens eux-mêmes ne donnent guère, là-bas, s'il faut en croire Schwob, un plus réconfortant spectacle. Je ne parle pas seulement des fâcheuses querelles qui opposent entre eux les différents cultes autour des Lieux Saints. Mais de la médiocrité sordide à laquelle ils abandonnent ces Lieux

(1) Un vol., coll. « Les Iles », chez Desclée de Brouwer, 1934.
(2) Idem, 1936.

qu'ils se disputent âprement. Médiocrité qui n'est pas, comme celle de Lourdes, une médiocrité sanctifiée, mais l'expression de cet abandon inouï où le Christ semble avoir voulu rester dans la ville même où Il a souffert et où Il est mort.

Est-ce vraiment tout ? Schwob lui-même ne le prétend pas. Il a rencontré en Palestine de vrais religieux et de vraies religieuses, des Filles de la Charité, entre autres, qui sont venues de France pour soigner là-bas les plus misérables, les plus abandonnés, les plus abjects. Il en parle avec émotion. Je ne suis pas sûr, néanmoins, qu'il ait été parfaitement juste pour les efforts, héroïques souvent, déployés au cours des siècles par les chrétiens en Terre Sainte. Par exemple, je cherche en vain dans son livre le souvenir de sainte Hélène et celui des Croisades. Mais avant de le lui reprocher, il faut comprendre dans quel esprit ces pages ont été composées. Que ce soit en Galilée ou en Judée, il y a Quelqu'un, là-bas, dont le souvenir efface tous les autres, et celui même de Sa Mère, c'est le Christ. C'est Lui que Schwob a cherché de toute son âme, et qu'il a découvert, à la fin. Il L'a trouvé dans la solitude. Ailleurs, des foules pieuses et recueillies se pressent autour de ce tabernacle, où Il renouvelle chaque jour l'humilité et l'effacement de son existence d'homme. En Palestine, ces mêmes foules, bien qu'on les y rencontre aussi, semblent d'autant plus éloignées de Lui, précipitées et distraites, qu'elles approchent davantage des lieux qu'Il a foulés de ses pas et arrosés de son sang. A quoi tient ce mystère, si ce n'est que le Christ a voulu nous laisser en Palestine, et particulièrement à Jérusalem, un mémorial de sa Passion dont la pire détresse ne fut pas les coups et les ignominies, mais l'abandon de tous les hommes et de son Père lui-même ? Telle est la solitude qui semble, là-bas, continuer.

Ce sont donc les mystères douloureux que René Schwob a été convié par le spectacle de la Terre Sainte à

méditer. C'est l'apostasie du monde qui vient sans cesse apporter son écume dans ce pays « d'une douceur inconsolable ». Comme si la Palestine tout entière, et en particulier Jérusalem, avaient pris la livrée de ce Roi qu'elles n'ont pas voulu reconnaître. Même s'il y a une autre façon d'envisager le christianisme; même si nous savons bien que les mystères glorieux succèdent dans l'éternité aux mystères douloureux, il est bon que cette déréliction nous soit, de temps à autre, rappelée. Et qu'elle le soit, comme le fait René Schwob, dans un style tout ruisselant d'amour. On lui a parfois reproché une surabondance d'images, dont pourtant l'Écriture est remplie. N'est-ce point une manière comme une autre de jeter à ses pieds toute cette splendeur humaine, dont Il aurait pu choisir d'être revêtu, au temps de son passage parmi nous, mais à laquelle Il a préféré la grotte de Bethléem, le silence de Nazareth et le gibet infâme du Golgotha ? A d'autres le soin de souligner les admirables convenances ! Mais il importait qu'un Juif s'attachât davantage au scandale, que déjà proclamait saint Paul. Car c'est dans le scandale même qu'éclate la justification.

Certes, on peut voir autre chose, en Palestine, que ce que René Schwob y a vu; du moins je l'espère. Mais on n'en avait jamais rapporté l'impression aussi poignante d'une Présence délaissée. Et qui d'entre nous pourrait dire que cela n'est pas vrai ?

JACQUES MADAULE.

DOCUMENTS

L'Église mexicaine condamne l'éducation socialiste

On sait la campagne d' « éducation socialiste » entreprise par le général Calles et poursuivie, malgré leurs querelles, par son successeur le général Cardinas. Les évêques mexicains viennent de publier à ce sujet la lettre pastorale dont le texte suit :

Quoique, dans plusieurs documents, et récemment dans notre dernière lettre pastorale collective du 21 novembre 1935, nous vous ayons donné, avec l'aide de Dieu, les instructions qui nous ont semblé nécessaires, nous appelons de nouveau votre attention sur l'éducation des enfants et de la jeunesse, d'autant plus que la question est d'une importance transcendantale pour la vie de l'Église et du pays.

Et, afin que vous compreniez plus clairement la doctrine de l'Église et que vous puissiez l'appliquer en des cas concrets, nous passerons en revue ce que nous avons dit sur ce point, soulignant d'abord les prohibitions établies, et que nous ne pouvons modifier, puisqu'elles répondent au droit inaliénable de l'Église (que le pouvoir civil le reconnaisse ou non), et aussi les obligations auxquelles nous devons tous nous conformer en tant que fils soumis de l'Église.

Principes fondamentaux :

1. Un catholique ne peut être socialiste, si l'on entend

par socialisme le système philosophique, économique ou social qui, sous une forme ou l'autre, ne reconnaît pas les droits de Dieu et de l'Église, ni le droit naturel de chaque homme à posséder les biens qu'il a acquis par son travail ou hérités légitimement, ou bien encore qui fomente la haine et la lutte injuste des classes.

2. Un catholique ne peut étudier ni enseigner le socialisme, ni coopérer directement à ces fins, puisqu'il contient maintes erreurs condamnées par l'Église.

3. Un catholique ne peut souscrire à des déclarations ou à des formules d'après lesquelles il approuve l'éducation socialiste, ne fût-ce même qu'en apparence, puisque ce serait travailler contre les dictats de sa propre conscience.

4. Un catholique ne peut approuver le naturalisme pédagogique ou l'éducation sexuelle, puisque ce sont des erreurs très graves qui entraînent de sérieuses conséquences.

En disant qu'un catholique ne peut faire ces choses interdites, nous faisons entendre clairement que ceux qui les font commettent un péché mortel.

On doit comprendre que ses prescriptions ne sont pas arbitraires, mais se conforment exactement aux mandats généraux de l'Église, qui a le droit, donné par Dieu lui-même, de commander à ses fils de faire ce qui est nécessaire à leur salut éternel et de leur interdire de faire ce qui les éloignerait de cette fin : procédant en tout comme une mère aimante qui cherche seulement le bien de ses enfants ; quand ils travaillent contre ce qu'elle commande, ils aboutissent à leur propre malheur.

Méthodes concrètes :

I. — *Parents.*

1. Les parents ne peuvent enrôler leurs enfants dans une académie ou une école qui enseigne, professe ou prétend professer le socialisme, et ceux qui le font commettent un péché mortel et ne peuvent être absous s'ils ne

retirent leurs enfants de ces établissements ou ne promettent sincèrement de le faire.

2. Les parents sont très gravement obligés d'enseigner à leurs enfants la religion ou de la leur faire enseigner ; et si les parents ignorent quelque chose, ou sont eux-mêmes en doute, ils doivent apprendre ce qu'ils ne savent pas et éliminer leurs doutes. L'assistance à l'instruction religieuse et aux sermons aident matériellement, comme le fait la lecture des livres spéciaux et des publications hebdomadaires consacrés à la religion.

3. Si la mère, malgré tous ses efforts, ne peut convaincre son mari, et s'il insiste pour que les enfants suivent les cours d'une académie ou d'une école qu'ils ne devraient pas suivre, elle peut être absoute pourvu qu'elle fasse tout son possible pour instruire ses enfants de la religion, réfutant les erreurs qu'ils ont entendues.

4. Jusqu'à présent il n'y a pas eu d'excommunications, parce que, dans les circonstances existantes, l'admonition canonique requise en ce cas ne peut être faite ; quoiqu'il puisse ne pas y avoir d'excommunications, il existe un péché sérieux qui doit être évité à tout prix.

II. — *Membres du corps enseignant.*

1. D'aucune façon les membres du corps enseignant ne doivent s'exposer à perdre leur foi ni à répandre l'erreur ou le doute dans les âmes des enfants, ni à être cause de ce que les parents envoient leurs enfants à des écoles où ils ne devraient pas aller.

2. Ils peuvent enseigner dans toutes les académies et les écoles aussi longtemps qu'ils ne sont pas obligés à s'engager par écrit à accepter l'éducation socialiste ou à enseigner une erreur. Ce qui s'applique aux maîtres s'applique aussi aux directeurs d'école.

III. — *Élèves.*

1. S'ils se gouvernent eux-mêmes ou s'ils peuvent imposer leur volonté d'une façon quelconque, ils ne doivent

pas suivre les cours d'académies ou d'écoles qui acceptent l'éducation socialiste.

2. S'ils les suivent parce que leurs parents ou leurs tuteurs les y obligent, ils doivent résister, et s'ils y assistent ils doivent prendre note des erreurs que l'école tente de leur enseigner, et ils doivent aussi essayer, de tout leur pouvoir, d'étudier, de défendre et de pratiquer la religion.

IV. — *Prêtres.*

1. Tous, mais spécialement les prêtres des paroisses, les directeurs de conscience et les confesseurs, ont l'obligation sérieuse d'instruire leurs fidèles et de former leurs consciences en toute sincérité et en toute clarté.

2. Avec toute leur volonté et leur constance, ils doivent amener les fidèles à comprendre nos méthodes, qui sont celles que notre mère sacrée, l'Église catholique, enseigne et soutient partout.

3. Ils doivent faire usage des organisations de l'Action catholique, qui, comme le dit S. S. Pie XI, sont obligés spécialement de travailler à l'éducation des enfants et de la jeunesse, faire usage des œuvres déjà établies (ou les établir où elles n'existent pas), dédiées à l'instruction religieuse ; ils doivent particulièrement établir tous les centres de catéchisme possible et préparer des catéchistes.

4. Ils doivent répandre les publications consacrées à l'instruction religieuse, faire comprendre aux adultes leur obligation grave de s'instruire et d'instruire ceux qui dépendent d'eux au point de vue religieux ; et dans ce but il vous est recommandé d'acheter ces publications sans attendre qu'on vous les donne.

Rien de cela n'est neuf pour vous, vénérés frères et chers enfants, puisque sous diverses formes tout cela a été expliqué dans des documents antérieurs ; mais nous désirons le répéter encore une fois plus concrètement, afin d'éviter les maux les plus sérieux qui puissent être

causés à vos âmes, et surtout à celles de vos enfants, par ceux qui se vendent au mal pour un peu d'argent, par ceux qui, sans écouter nos instructions ou ce que dicte la raison naturelle elle-même, sèment la confusion de tous côtés, et par ceux qui, avec leur esprit très éloigné de celui du vrai disciple de Jésus-Christ, déshonorent leur religion et causent un dommage irréparable aux âmes.

Les nombreuses années d'instruction laïque et de laïcisme public que nous avons vécues ont produit une génération imprégnée d'indifférence envers la religion ; mais l'Église a la vraie vie en elle et peut encore transformer notre cher pays, et elle le fera avec l'aide de Dieu si des catholiques sincères et décidés remplissent fidèlement leurs devoirs et aident les autres à le faire.

D'une manière générale nous instruisons ceux qui ont des biens temporels et les personnes éduquées à faire des efforts pour aider la diffusion de l'instruction et de l'éducation chrétiennes.

Les catholiques doivent comprendre que, par solidarité, ils doivent travailler uniformément d'accord avec les principes et les méthodes établies ici, se rappelant bien que la génération présente est responsable devant Dieu et les hommes de la conservation et de la destruction de la foi dans notre cher pays.

Nous prions très sincèrement le Sacré-Cœur de Jésus et Notre-Dame de Guadalupe d'illuminer ceux qui ont la grave responsabilité de veiller au bien-être de la nation, afin que, laissant le chemin d'erreur qui mène seulement à la dégradation et à la misère, ils puissent donner les vraies garanties et les libertés dont nous avons besoin pour réaliser la paix, la tranquillité, la culture et la prospérité de notre cher pays.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Choses d'Espagne.*

L'expérience des uns ne profite guère aux autres...

★ ★ ★ *Dieu est-il à droite ?* (suite et fin).

Cet article, dans une première partie, avait esquissé l'idéologie des partis de droite. Il s'agit maintenant de marquer les points où cette idéologie se sépare de la doctrine chrétienne : conviction, poussée jusqu'à la superstition, de la vanité de tout effort moral ou religieux qu'une victoire politique ne précéderait pas — séparation de la politique et de la morale — véritable aversion pour l'action sociale. En bref, « la droite incarne un traditionalisme mort contre ce traditionalisme vivant qui demande à la tradition les germes de vie utiles au présent et à l'avenir ».

Pour conclure, il n'est que de s'inspirer de l'enseignement, éternel et actuel tout à la fois, de l'Église — position qui rejoint la *Lettre sur l'indépendance*, de Jacques Maritain, comme aussi la parole de saint Anselme : « Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Église. »

PAUL AVIAT. *Les élections espagnoles.*

Entre deux voyages en Espagne, l'un de nos collaborateurs, très averti des mouvements politiques dans la péninsule, nous envoie ses premières réflexions sur les élections.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

La neutralité américaine.

H. G. *Quelques livres.*

Billet de Civis

Choses d'Espagne

Décidément, l'expérience est un vêtement fait sur mesure. Celle des uns ne profite que rarement aux autres. C'est la première pensée qui vient à l'esprit devant le résultat des élections espagnoles. La situation des catholiques est compromise dans l'insuccès des partis auxquels ils avaient confié la fortune de leur cause.

La paix intérieure de l'Espagne et sa prospérité ne sont pas des sujets auxquels nous refusons notre attention et notre sympathie. Mais, dans ce pays qui fut un des boulevards de la chrétienté, elles vont principalement et d'abord aux intérêts de l'Église.

Dès maintenant, il apparaît bien qu'elle est condamnée à de pénibles vicissitudes, dont l'exemple des catholiques français, s'il en avait été fait meilleur usage, aurait pu sans doute abréger les délais.

Nous ne voulons pas examiner si l'échec des partis de droite est aussi grave que le langage toujours trompeur des statistiques le laisserait, à première vue, supposer. Nous sommes plutôt convaincus du contraire. La loi du régime électoral consacre une injustice évidente en accordant aux majorités des avantages exorbitants. Les partis, que le scrutin d'hier a décimés, refusèrent de la modifier, en raison des bénéfices qu'ils en avaient tirés et qui leur semblaient devoir leur profiter encore. Ils sont aujourd'hui les victimes de ce mauvais calcul, qui n'était pas mauvais seulement du point de vue arithmétique.

Admettons donc, comme leurs journaux se plaisent à l'affirmer, que la récente consultation électorale a montré l'Espagne partagée à peu près en deux fractions égales. L'exactitude de cette estimation ne pourrait que nous confirmer dans notre opinion. Car si la moitié de l'Espagne a voté ouverte-

ment pour les partis avec qui les catholiques ont fait alliance déclarée, comme il est certain que les catholiques ne manquent pas dans les autres formations politiques, il en résulte que nos coreligionnaires forment encore une majorité imposante. Le problème, là-bas, consiste donc à ne pas laisser les masses populaires, où le sentiment religieux est encore vif, lier définitivement, comme il est arrivé en France, leur sort et leur vote aux partis ennemis du catholicisme.

Pour aider à comprendre les espoirs permis aux catholiques espagnols, s'ils savent montrer la clairvoyance et la décision qui nous ont trop fait défaut, je voudrais citer un trait, assez caractéristique.

L'ami de qui je le tiens se trouvait en Espagne à l'époque des troubles révolutionnaires dont elle a été le théâtre, et qui ont été marqués, à Oviedo notamment, par des incidents d'une atroce sauvagerie. Toute la péninsule était en ébullition, sous un gouvernement issu d'une majorité hostile à l'Église. Il fut donné au voyageur français d'assister, au même moment, dans une des grandes villes de la côte orientale, à la procession traditionnelle de Notre-Dame des Angoisses. Elle se développa selon un ordre admirable et avec une magnificence qui devait beaucoup au concours des autorités officielles. Inquiet, mon ami regardait autour de lui et se demandait ce qui allait advenir si les communistes, incendiaires d'églises et meurtriers de prêtres, entreprenaient de troubler la manifestation. Il fit part de ses craintes à son voisin, qui lui répondit avec le plus grand calme et l'accent le plus sincère : « Les communistes ? Ils sont dans le cortège de la procession ! »

De ce fait, si véridique et pittoresque soit-il, nous ne voudrions pas nous autoriser pour des généralisations excessives. Il convient d'en retenir néanmoins que le partage entre les idées religieuses et les idées politiques ne se fait pas en Espagne sur la même ligne qu'en France. Raison de plus pour ne pas commettre les erreurs, en partie imputables aux événements, dans lesquelles les catholiques français les plus soucieux des intérêts de l'Église se sont laissés entraîner de très bonne foi.

Or, des événements analogues à ceux que nous venons de rappeler semblent provoquer, chez nos frères espagnols des classes aisées, le même réflexe auquel nous avons malheureusement cédé. Par juste aversion pour la fureur anticléricale

des partis extrêmes, ils se sont rejetés en bloc à l'opposé, dans les bras des partis qui font profession d'hostilité au nouveau régime, ou qui répugnent à une entière et loyale adhésion. Ils ne voient pas que la solution qui sauve l'avenir est de se placer entre les partis où la passion partisane est la plus échauffée, et de se joindre aux formations du centre, afin d'y faire prévaloir leurs principes, de s'y établir en arbitres des luttes civiques, et d'y attirer les catholiques égarés parmi les violents qui se posent en protecteurs de la misère et en défenseurs de la justice sociale.

Nous retrouvons avec peine, de l'autre côté des Pyrénées, cette puissance d'illusion qui fait espérer contre toute évidence. Redoutable travers de l'esprit dénoncé par Bossuet. Les catholiques d'Espagne ne voient pas les faits comme ils sont, mais comme ils souhaiteraient qu'ils soient. Ils ignorent la force longtemps comprimée de besoins invincibles et d'aspirations éternelles, et leur résistance s'adosse à des éléments dont ils ne veulent pas admettre la fragilité ou la vétusté vermoulue.

Peu disposés à faire le discernement entre les valeurs spirituelles et les puissances temporelles longtemps associées, ils supposent ne pouvoir restaurer les premières qu'en relevant les ruines des secondes. La fausse primauté de la solution politique les hante et les paralyse. Et, par-dessus tout, beaucoup professent une « terrifiante » inattention à l'égard de la question sociale, où les exigences les plus impérieuses de la vie s'appuient sur les principes essentiels de la religion.

Il y a cent ans environ, Balmès, grand catholique espagnol, écrivait :

« Ce qui constitue immuablement notre religion restant sauf, elle s'accommode avec une admirable sagesse à la diversité des temps et des circonstances (1). »

Et, à propos du conflit entre les forces politiques et les intérêts sociaux, le même penseur affirmait encore que « l'idée politique doit céder, parce qu'elle est d'un ordre secondaire (2) ».

Nous ne saurions mieux dire.

CIVIS.

(1) *Sociedad*, II, p. 81.

(2) *Considérations sur la situation politique en Espagne*, cité par A. Lugan.

Dieu est-il à droite?

(*Suite et fin*) (1)

On aurait pu espérer que la présence de nombreux catholiques dans les rangs de la Droite transformerait à la longue son esprit dans le sens des enseignements de l'Evangile. Nous ne voyons guère cette influence que dans la part faite par la Droite à la défense de la famille indissoluble.

La Gauche a commis le crime inexpiable, dont elle commence à peine à revenir, de lui en laisser le monopole. Elle a vu dans la famille une contrainte intolérable à son individualisme, ou un pouvoir qui dispute à l'Etat la personne de l'enfant. Son hostilité s'est accrue par le désir de faire pièce à l'Eglise, qu'elle pense diffamer en la représentant en faction devant les berceaux. La Gauche a voté la loi sur le divorce, et si un reste de pudeur la retient encore d'invoquer le droit à l'avortement, les journaux de ses partis extrêmes en parlent cependant sans vergogne. Il est enfin inutile de rappeler les campagnes ayant pour objet d'établir une sorte d'égalité civique entre l'épouse régulière et la concubine.

La défense de la famille est donc une tradition de la Droite. On serait heureux de l'en louer encore

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 25 février.

davantage si elle avait compris aussi bien les intérêts particuliers de la famille ouvrière que ceux de la famille en général. Regrettons qu'elle n'ait pas manifesté autant d'activité contre le taudis et contre les conditions du travail propre à désorganiser la famille que de zèle alors que l'héritage ou la propriété familiale étaient en jeu. Une grande partie de ses membres au Parlement se sont montrés longtemps hostiles à l'obligation du repos hebdomadaire et à la limitation du travail des femmes et des enfants. Le faux principe de la liberté absolue du travail l'a emporté dans leur esprit sur les droits primordiaux de la famille. Ils ont ainsi abandonné aux partis révolutionnaires l'initiative de mesures desquelles dépendaient le maintien et la prospérité de la famille ouvrière.

Malgré ces réserves, il reste évident que le culte de la famille indissoluble est une des idées-forces de la Droite. Elle voit justement en elle la pierre d'angle de la société. Réservoir de traditions, gage de durée, promesse de stabilité, ferment de santé pour le corps social, la famille reviendra toujours à l'honneur dans une société soucieuse de son avenir. Ceux qui oublient la leçon des siècles seront instruits de nouveau par leurs voisins prolifiques. La Gauche commence à s'en apercevoir.

Sur ce point capital, l'idéologie de droite a gardé la saine orientation imprimée par le catholicisme de ses membres (1).

(1) Au sujet de la famille, de grands organes de droite prennent bien peu de soin d'observer la doctrine du parti et travaillent ainsi à son discrédit. Leur coupable légèreté, touchant les questions relatives à la fidélité conjugale, est sans excuse. Ils contribuent largement à la corruption contre laquelle ils s'élèvent par ailleurs. La

En fait, cependant, il faut bien reconnaître que la plupart d'entre eux reçurent de leur parti beaucoup plus qu'ils ne lui donnèrent. Son influence a été fâcheuse, surtout sur trois points qu'il est très important de signaler. Ils touchent en effet au plus profond du conflit qui divise les catholiques, et constituent par leur opposition à la doctrine un obstacle sérieux à l'union.

Le premier de ces points est la croyance, poussée jusqu'à la superstition, de la vanité de tout effort religieux ou moral qu'une victoire politique ne précéderait pas. Le second, la séparation de la politique et de la morale. Le troisième une véritable aversion pour l'action sociale.

La conviction qu'il n'y a rien à espérer tant qu'on n'aura pas changé les institutions politiques du pays est le plus lourd héritage de la politique conservatrice. Elle a paralysé la vigueur des forces catholiques et mis en honneur l'inertie barricadée derrière les principes. Elle a fait ainsi regarder comme des téméraires les hommes de bonne volonté qui croyaient au devoir primordial de mêler le ferment chrétien à la pâte païenne de leur temps. Livrés à eux-mêmes, enveloppés de suspicion au lieu d'être encouragés, ces derniers ont agi, avec les risques inévitables, dans une solitude douloureuse. Si quelques-uns, par exception d'ailleurs très rare, ont

littérature et le cinéma, où triomphe l'amour malsain, et même pire, vivent en partie des encouragements qu'ils leur prodiguent. Jusqu'à la fin de la guerre, un des organes de droite les plus lus publiait une correspondance d'entremise pornographique. Et, récemment, ne sont-ce pas des journaux de droite qui se sont distingués par la violence injurieuse de leurs assauts contre un ministre défenseur éminent de la famille, mais coupable de vouloir réprimer une exhibition scandaleuse ?

dépassé le but et glissé dans l'erreur, la responsabilité première en incombe à l'abandon et à l'acrimonie dont ils ont été les victimes, autant qu'à l'insuffisance d'une formation que personne n'avait souci de leur donner.

Nul ne songe à nier les répercussions de la politique tant sur les mœurs que sur le progrès ou le déclin de la religion. L'état normal des sociétés réclame l'accord du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. La bonne volonté de ce dernier peut créer un climat plus favorable à l'action de l'Eglise, en assainissant l'esprit public, en affermissant les bases de la famille, en surveillant la propreté de la rue. Mais il est bien rare que cette sympathie n'ait pour rançon une pression intéressée plus funeste qu'utile aux intérêts religieux. En fait, l'histoire nous montre que les pouvoirs sympathiques au catholicisme, faute de comprendre la mission spirituelle de l'Eglise, l'ont entourée d'une faveur qui ne fut pas sans inconvénients. Quoi qu'il en soit, il s'agit là d'un moyen auxiliaire et secondaire. En le considérant comme primordial, on risque d'ajourner indéfiniment l'œuvre qui est essentielle. Grave aberration qui est à l'origine de lourdes pertes. Si les premiers chrétiens en avaient subi l'obsession, le catholicisme serait mort d'anémie dans les catacombes avant l'époque de la protection des empereurs, dont on admet d'ailleurs aujourd'hui qu'elle n'eut pas seulement de bons effets.

La vieille erreur du « Politique d'abord » est très antérieure à l'Action Française. Celle-ci, en la formulant avec plus de précision, s'est assurée dès le début le concours de tous ceux qui partageaient l'idéologie de droite, mère authentique du « Politi-

que d'abord ». Et, depuis sa condamnation, elle garde le bénéfice d'une secrète connivence avec ceux qui, l'ayant loyalement quittée, ont négligé de réformer sur ce point une idéologie partisane dont ils ne voient pas le venin.

L'obsession du « politique » ne confère pas, malheureusement, le sens politique. Un siècle et demi d'histoire le démontre avec une évidence si cruelle que nous aurions scrupule à y insister. Le sens politique est essentiellement le sens des réalités et le sens du possible. Or les écrivains politiques dont la Droite a suivi les directions ont pour trait spécifique l'illusion et la superstition d'un impossible absolu dont ils croient servir la cause en favorisant la politique du pire. Ils tiennent ce qui a été pour ce qui doit être, et s'acharnent à refaire sur un canevas qui n'existe plus un dessin effacé par le temps. L'histoire est pour eux non pas le spectacle changeant d'hommes imparfaits dont il convient, pour le profit d'une humanité meilleure, de juger et non pas d'imiter les succès, mais le tableau peint pour l'éternité des conquêtes admirables de la violence. Un fond de sagesse les laisse convenir que la force est au service du droit, mais ils pensent en même temps que la force fait le droit.

Cette erreur a d'ailleurs un autre aspect qui n'a pas moins contribué à fausser les esprits. Elle dégage la politique de la morale en n'ayant égard qu'au résultat politique, indépendamment des principes qui en devraient régler l'intention et les moyens. Cela seul est bon en politique qui réussit. La morale est reléguée au second plan, ou plutôt dans un plan entièrement séparé. Car la société humaine serait analogue à un organisme physique,

et sa loi pareille aux lois physiques dictées par l'observation des faits et qui exercent fatalement leur empire. Pour que la machine fonctionne utilement, il n'est besoin que d'une poigne de fer sur le levier.

C'est aussi simple que cela. La politique en effet a ses lois empiriques où le juste et le bon n'ont rien à voir. Libre à vous, catholiques scrupuleux, de reculer devant les moyens que vous jugez immoraux, mais vous ratez le succès et vous prouvez votre inaptitude à diriger la chose publique.

A l'encontre de la Gauche, qui, pour lier plus indissolublement le pouvoir et le peuple, commet l'erreur de déclarer ce dernier source de l'autorité et créateur de la loi, l'idéologie de droite, errant dans le sens inverse, conçoit le pouvoir comme un organe indépendant de la nation, imposé par le jeu d'une règle inflexible ou par la volonté de quelques-uns. Le gouvernement s'exerce sans contrôle ou participation des citoyens. L'intérêt des classes aisées l'emporte sur celui des classes moins favorisées. Cela ne se formule pas toutefois avec cette crudité et une conscience aussi nette de l'intention. Beaucoup sont arrivés à se persuader que le bien des pauvres consiste essentiellement dans le service des riches, comme le démontre de façon péremptoire la fable des membres et de l'estomac.

Gardons-nous donc des dangereux explosifs que l'on nomme liberté, dignité humaine, égalité de nature, dont l'expérience a montré qu'on n'en saurait user sans tomber dans l'excès. A cause de l'abus possible et fréquent, il convient d'interdire même l'usage. Il est en effet évident que tous les abus de la liberté sont du côté de la Gauche, et la Droite se refuse à y inclure son libéralisme économique qui

cependant a vicié le régime du capital. Elle confond aussi le respect des droits de la personne avec l'individualisme, et professe une égale horreur pour les rêveries collectivistes et les exigences légitimes de la communauté.

Que devient l'amour de la patrie dans une disposition d'esprit qui fait si maigre place au souci des autres ? Il subit l'altération générale. Au lieu d'un amour de préférence, nous avons un amour exclusif, et toutes les aberrations de ce « nationalisme immodéré » (l'expression est d'un Pape) qui font passer sur le monde d'aujourd'hui le souffle mortel d'un fléau.

Toutes les erreurs de la Droite se composent et se conjuguent dans la malédiction jetée par elle sur la Société des Nations. Oh! nous ne contestons pas que le tribunal de Genève ait encouragé, et même encourage à cette heure une méfiance en garde contre ses défauts. Plus encore que d'autres moins récentes, cette magistrature souffre de l'inexpérience des juges, de leur recrutement bigarré, et des passions affublées du prétexte de l'intérêt général. Plaise à Dieu que l'idéal n'y fût jamais objet d'exploitation. Il est bien vrai aussi que la Franc-Maçonnerie n'a pas manqué à son principe fondamental qui est l'essai d'accaparement de toute puissance temporelle. Mais sa plus grande victoire serait précisément d'avoir détourné les catholiques d'une institution que Léon Bourgeois n'a favorisée qu'après que le grand Pontife Benoît XV eut solennellement exprimé le vœu de sa naissance. Si hésitante et imparfaite que soit la réalisation, l'idée reste authentiquement chrétienne. Aucun ami du catholicisme ne devrait l'oublier.

Voilà donc les deux premiers points qui doivent être justement reprochés à l'idéologie de droite en raison de leurs conséquences.

Un autre est son aversion pour l'action sociale. L'effort persévérant des catholiques sociaux, la montée des forces révolutionnaires, les dures leçons de la crise commencent à peine à l'entamer. Pour les uns, qui se croient cependant antiétatistes, cette aversion se relie à la fausse idée que rien de bon ne peut être espéré, sinon par la transformation de l'organisme politique. Pour les autres, au contraire, elle s'enracine dans la théorie de l'Economie libérale qui n'attend rien que du mécanisme naturel des lois économiques. Pour tous, la faim et la misère sont le sort inéluctable d'une partie de l'humanité. Elles entrent comme élément régulateur et nécessaire dans le jeu des prix et le fonctionnement de la concurrence. La bienfaisance, un paternalisme généreux chez les meilleurs, représentent le seul remède à mettre en œuvre. Donner trop d'attention à ces problèmes ébranle l'autorité des chefs d'industrie et vivifie l'instinct de révolte. La faim n'est mauvaise conseillère que si elle a l'espoir d'être rassasiée. Il faut, selon la même opinion, laisser aux dirigeants le soin d'assurer le bonheur de la foule. Sait-elle seulement ce qui est son bonheur ? Pourquoi allumer des convoitises chimériques ? Pourquoi rappeler avec tant de fracas les justes droits de la personne humaine ? Tout n'allait-il pas mieux quand une loi prévoyante, dite loi de coalition, interdisait à trois ouvriers réunis de parler ensemble de leurs intérêts ? Le taudis les empêchait-il de procréer en merveilleuse abondance ? Se plaignaient-ils de leurs quatorze ou quinze heures de

travail ? Qui songeait à s'émouvoir du travail de nuit des femmes et des enfants ? Le silence de la multitude attestait le bonheur des peuples. L'ordre régnait.

S'il fallait condenser l'idéologie de la Droite dans un raccourci qui retiendrait seulement ses défauts, nous nous bornerions à dire qu'elle incarne un traditionalisme mort contre ce traditionalisme vivant qui demande à la tradition les germes de vie utiles au présent et à l'avenir. Il ne s'agit pas de caresser inutilement de vénérables momies mais d'enfanter perpétuellement un ordre social chrétien.

L'esprit de possession la tourmente. Il a pour corollaire le culte jaloux de l'ordre économique établi, avec la terreur de tout ébranlement dans un monde de commodités et de privilèges, et un souci plus vigilant des droits de la propriété que de ses devoirs.

Cet esprit de conservation se double de l'esprit de domination avec lequel il se confond. On veut dominer pour conserver, pour résister à la poussée sociale qui exige un partage plus égal des avantages terrestres, et pour enrayer la poussée d'égalité qui met en péril une suprématie passée en coutume (1).

L'esprit partisan se double ici de l'esprit de classe. Droite contre Gauche, n'est-ce pas, au fond, la lutte de deux classes, bourgeoisie et prolétariat, qui s'affrontent et qui servent de pôles d'attraction aux éléments des classes moyennes, si instables que leur instabilité fait toute la mobilité de notre politique ? Le sentiment de classe est d'ailleurs crûment dé-

(1) R. P. Marcel Rigaux, *En face du problème social. Est-il vrai que l'Église s'en désintéresse?* Éditions Spes, 1935. Notre raccourci s'inspire des conclusions de ce livre.

voilé dans les expressions que nous citions. Blancs et rouges évoquent la révolte des sans-culottes, contre les riches amis de la Cour. Gros et petits, c'est l'éternelle opposition schématisée par l'image des gras et des maigres, des puissants et des faibles.

*
* *

Au lendemain du second Empire, Victorien Sardou, dans *Rabagas*, mettait les paroles suivantes sur les lèvres d'un de ses personnages :

« C'est d'une simplicité, votre politique! D'une part, des gens qui ont tout, argent, honneurs et places! De l'autre, des gens qui n'ont rien! Les uns qui veulent tout garder, les autres qui veulent tout prendre!... Bref, à droite la digestion, à gauche l'appétit! »

Depuis que ces paroles étaient applaudies au théâtre, la Droite et la Gauche ont bien évolué. La Gauche notamment a pris sa part d'argent, d'hommes et de places. Elle a même voulu prendre toutes les places. Une opinion subsiste cependant dans l'esprit simplificateur de la foule, qui oppose les estomacs satisfaits de droite aux dents longues de gauche. Et il n'est pas sûr que l'art de la politique ne consiste pas trop souvent à tromper la faim de la Gauche sans troubler gravement la digestion de la Droite.

Ajoutons que l'opposition des deux classes, lorsqu'elle ne tourne pas à la dictature de l'une ou de l'autre, contribue utilement à l'équilibre politique. Il n'est pas mauvais, par exemple, que les uns pensent d'abord à l'autorité et les autres à la liberté. Il faudrait souhaiter cependant que les uns et les au-

tre, fussent davantage occupés du bien de la communauté.

Le reflet de l'esprit de classe colore donc les idéologies de droite et de gauche. La diversité de leur patriotisme, par exemple, le fait bien voir. Du côté des possédants, des anciens dirigeants, des héritiers, des notables, on est surtout sensible au prestige national et à la pensée du désastre matériel contenu dans la défaite. En face, là où abondent en majorité ceux qui n'ont rien et qui n'attendent rien dans la dure et monotone étroitesse de leur condition, la patrie est aimée comme une mère plus exigeante que tendre, et la guerre fait horreur par son cortège de tortures morales et physiques.

Le problème de l'instruction invite aux mêmes observations. On aimerait à droite qu'elle restât un privilège capable de renforcer l'avantage de l'inégalité sociale. La gratuité y est mal vue comme favorisant une ascension trop rapide, et le danger, qui n'est pas entièrement négligeable, d'un déclassement en masse. L'attitude est donc de réserve, de tiédeur, qu'il est facile d'appeler hostilité déguisée. Au contraire, pour la Gauche, l'instruction est objet d'enthousiasme. Elle excite une ferveur presque religieuse. Elle ouvre la voie des paradis interdits. Elle atténue l'inégalité des conditions, sinon jusqu'à conduire à l'idéal fumeux d'une égalité totale, du moins en rendant moins cruelle et moins offensante la distance de la misère au luxe insolent.

L'identification de la classe aisée, à prétention dirigeante, avec la Droite, et des classes populaires, à tendance subversive, avec la Gauche, est tellement entrée dans l'opinion et dans le langage politique, que nous ne concevons plus qu'il puisse en être

autrement. Bien que ce phénomène tende à se réaliser en tous pays par le groupement des intérêts et des sentiments qui prennent leurs racines dans la condition sociale, il n'apparaît nulle part avec autant de netteté que chez nous.

La Gauche compte aussi de nombreux bourgeois, mais qui consentent à exiger en faveur des travailleurs manuels le sacrifice d'une partie des avantages de l'ordre bourgeois. Que cette attitude soit dans tous les cas l'expression d'un sentiment de profonde sympathie et d'un entier désintéressement, on en peut discuter. Cela ne change rien au contraste apparent que nous signalons.

Droite et Gauche, classes dirigeantes et classes dirigées, disait Georges Valois dans l'enquête ouverte il y a quatre ans par E. Beau de Loménie.

Ce n'est pas si mal vu. Pour Valois, la Droite est un groupement statique, et cette opinion concorde avec celle qui y voit un foyer de résistance et d'inertie. La Droite a tendance à fonder l'ordre social sur la conception autoritaire de toute la vie politique sociale, économique, intellectuelle. Elle n'admet pas de discussion entre dirigeants et dirigés, ces derniers étant regardés comme moralement inférieurs. Il n'y a pas de parité entre les deux choses. C'est le parti de la propriété acquise qui cherche à s'accroître et à se conserver. Parti du pouvoir absolu, dit André Siegfried dans la même enquête, contre-partie du pouvoir populaire.

L'auteur de l'enquête avait d'abord tendance à résumer la différence des deux partis dans l'antinomie aristocratie et démocratie. Etre de Droite, c'est admettre que l'élite sociale ne se recrute pas uniquement, ne peut pas, ne doit pas se recruter uni-

quement à chaque génération par des examens, des concours, ou d'une façon plus générale par le choix des chefs et la force du succès, tous les citoyens étant supposés théoriquement placés à l'origine dans des conditions égales. La valeur propre de chacun ne suffit pas. L'origine, le milieu, l'adaptation, l'éducation, assurent à certains non seulement des facilités plus grandes, mais encore des dons, des habitudes devenues en quelque sorte instinctives, que rien ne remplace et qu'une société civilisée ne doit pas laisser perdre. L'inconvénient de cette opinion serait seulement une tendance à abuser des avantages de naissance et un esprit de caste trop étroit. Il faudrait encore y ajouter, toujours d'après E. Beau de Loménie, des préoccupations puériles de snobisme et de vanité, jointes à une défiance sournoise des valeurs intellectuelles (1).

Cette conception de l'élite est en effet toute aristocratique, mais d'un aristocratisme bien étroit. L'élite, ce sont les meilleurs et non pas seulement les privilégiés. A n'en point douter, la famille, l'éducation, le milieu, sont des valeurs sociales qu'il serait coupable de gaspiller, et qui ajoutent leur valeur à la valeur personnelle. Où la Droite fait erreur, c'est quand elle lie sa conception de l'élite à la fortune, à la tradition bourgeoise, au rang social. Il y a dans

(1) En terminant son enquête, E. Beau de Loménie reconnaît qu'il ne se rendait pas un compte exact du sens profond qu'il convient de donner aux mots aristocratie et démocratie.

Il n'y a pas, en effet, de démocratie sans une part d'aristocratie, et le pouvoir idéal, selon une théorie qui ne se discute guère, doit combiner harmonieusement l'autorité d'un seul, qu'il soit monarque ou chef de république, avec les services des meilleurs, et les valeurs contenues dans la multitude. (*Qu'appelez-vous Droite et Gauche*? Librairie du Dauphin, Paris, 1931).

les milieux paysans et ouvriers, ou parmi les familles des petits artisans, des réserves admirables de valeurs morales et sociales, d'où sort constamment une élite nécessaire à la santé de l'organisme social.

Nous ne regardons certes pas comme négligeable pour la cité la contribution de l'élite qui appartient aux classes aisées. Elle a une grande part dans la magnificence extérieure, le progrès des manières, la délicatesse apparente des mœurs. Son influence s'est fait sentir sur l'avancement général de la culture. Elle fut longtemps la gardienne des choses de l'esprit. N'oublions pas cependant que l'élite ouvrière et paysanne apporte à la communauté un ressort encore neuf d'énergie et de vitalité. On le voit bien par les exemples de l'histoire. Elle nous montre aujourd'hui le don de commander aussi fréquent dans la descendance des classes dirigées que parmi celle des dirigeants. Staline, Dollfus, Hitler, Mussolini, Mac-Donald, Masaryck, en sont la preuve. On l'aperçoit mieux dans le monde moderne, où sont égalisées les chances au départ.

Nous venons de le voir, la Droite n'attend rien que du « politique », tandis que la Gauche a ses pensées davantage tournées vers le « social ». Des deux côtés on aperçoit ce qui manque. P.-H. Simon (1) décrit d'une façon amusante cette antinomie. « Concrètement, dit-il, l'homme de droite ne dort pas quand il sent le budget en déficit, et l'homme de gauche quand il sent la classe pauvre sous-alimentée. Le premier se demande toujours : « Avons-nous assez de soldats ? », et le second : « La « soupe des soldats est-elle bonne ? »

(1) *Destins de la Personne*, Bloud et Gay, 1935.

Nous ne saurions pas plus admettre la défaillance du sens social que du sens politique. Pareillement nous refusons de choisir entre l'ordre de police et l'ordre de justice. Les deux ordres ne sont que les parties d'un tout où la primauté appartient à l'ordre spirituel.

Le présent ouvrant peu d'espoir sur la réalisation prochaine de l'idéal désiré, la Droite s'abandonne à un pessimisme qu'elle goûte avec une morose délectation, les regards sans cesse tournés vers le passé. Tout progrès, tout mouvement apporte une secousse intolérable et comme un tremblement du sol, annonciateur de la fin de tout. La Droite pourrait dire ce que Taine écrivait de lui-même à Paul Bourget : « Ma vie est bien triste. Elle se passe à ausculter les cavernes d'un poitrinaire, et ce poitrinaire, c'est mon pays (1). » Elle est ainsi le parti de l'immobilité en face d'une Gauche qui pousse jusqu'à la frénésie le goût des allures galopantes. La première, dirait un médecin, fait de la paralysie, la seconde est atteinte d'agitation perpétuelle et menacée de *delirium tremens*. Quand, par hasard, la Droite caresse l'espoir d'un changement, c'est par un mouvement de marche arrière plutôt que de marche avant.

Cependant le monde est en gestation d'un lendemain à prévoir et à préparer par un effort à la mesure de notre intelligence et de nos mains. Des problèmes nouveaux lèvent à foison d'un sol bouleversé par la guerre et d'un monde qui est en révolution larvée depuis dix-huit ans. Les excès du capitalisme,

(1) Cité par Maurice Martin du Gard, *Nouvelles Littéraires* du 28 décembre 1935.

l'avilissement de la profession, l'instabilité des monnaies, le déclassement de la bourgeoisie, la naissance d'un ordre international, les expériences dictatoriales remplissent la vie publique d'angoisse fébrile et d'activité désordonnée. Il y a 30 millions de chômeurs dont les bras ne gagnent plus le pain quotidien et qui ne peuvent vivre que de sportule. Une des plus tragiques interrogations posées devant les hommes est celle-ci : « L'humanité est-elle encore capable de fournir une nourriture honorable à tous ses membres ? » Que de problèmes pâlissent devant celui-ci ! Regardez la place qu'il tient dans la presse de la Droite. L'avenir se lève tout rouge à l'horizon, comme une aube orageuse ou comme un couchant de bon augure. La Droite se contente de trembler et de porter vers le passé un regard noyé de regret.

Mais les peuples ne suivent pas ceux qui ne regardent que derrière eux. Ibsen n'avait pas tort de penser que « seul a toujours raison celui qui fait alliance avec l'avenir ». Napoléon l'avait bien vu aussi. Il aimait à dire que « les chefs sont des marchands d'espérance ».

*
* *

La doctrine de chaque parti se présente donc avec des ombres. Nous ne disons pas que la part de l'erreur y soit égale. Nous ne le croyons pas. Il suffit qu'aucun ne se puisse targuer de posséder la vérité. Au-dessus d'eux le rêve de l'Eglise est de faire briller la lumière qui permet d'apercevoir les zones de clarté et les replis d'obscurité. Lorsque l'enseignement traditionnel éclaire à trop longue distance les réalités du temps présent, la Papauté, par ses

directions, le rapproche et le précise. Elle en dirige le faisceau lumineux sur un point particulier.

Désormais nous ne marchons plus dans la nuit. L'édifice social apparaît maintenant avec ses matériaux de saine qualité et ses éléments pourris. Il est visible que la société a pour abri non pas seulement des locaux ensoleillés, mais aussi d'obscurs recoins pleins d'humidité visqueuse et de pestilence. Il y a une tâche urgente et toujours actuelle de réforme dont les catholiques sont les artisans les plus qualifiés. Elle a pour champ, en même temps que l'intimité du foyer, le domaine plus large de la profession et des échanges économiques. Mais la société et l'Etat attendent aussi d'eux leur redressement moral et leur organisation politique. Dans ce domaine le devoir des catholiques n'est pas moins pressant. Comment leur action s'y fera-t-elle utilement sentir ?

Pour en décider, il faut noter que, liés par une doctrine qui leur impose une conception morale, identique pour tous, de la vie en société, ils sont autorisés, touchant le choix des moyens, à professer des opinions différentes. Il y aura donc dans leur action nécessité d'union et possibilité de dispersion (1).

Inutile de redire que l'éventualité d'un parti catholique, en France, est écartée. Il n'est pas réalisable. Il n'est pas davantage désirable. Les raisons

(1) « Il est naturel que des divergences se produisent parmi ceux qui tendent sincèrement au bien commun : c'est de cette situation que naissent les partis. Mais ces partis dégénéreraient en factions s'ils perdaient de vue le bien commun pour lui préférer l'intérêt de certains individus ou de certaines classes au détriment des autres » (Cardinal Ratti, *Lettre aux fidèles de Lombardie*).

en ont été exposées ici même (1). On y soulignait combien la Papauté s'était montrée peu favorable pour la France à une construction politique qui dresserait l'épouvantail de la domination cléricale, et engagerait l'Eglise dans la passe pleine d'écueils, et fertile en naufrages, des responsabilités temporelles. L'exemple de l'étranger serait ici sans valeur. Il n'atteint même pas le principe, les conditions historiques et politiques ayant pu imposer, à titre d'expédient provisoire et pour un moindre mal, un moyen qui demeure en soi fâcheux (2).

Donc premier aspect du problème : union ou division des catholiques, selon le terrain.

Un autre aspect nous est offert par la considération de la tâche immédiate et de l'action à longue portée. Il y a la maladie en cours à soigner et l'état chronique à guérir. Il ne suffit pas de parer à l'épidémie de choléra, bien qu'on ne puisse s'en dispenser. Il importe encore au plus haut point d'en prévenir l'invasion par des mesures qui intéressent à la fois l'organisme politique et le tempérament individuel.

Nous entendons bien qu'on nous donne pour guide la maxime : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.* » Elle reste précieuse pour rappeler le devoir de l'union, la liberté des opinions diverses, et par-dessus tout l'obligation de fondre toute division aux rayons brûlants de la charité. Cependant nous la consulterions vainement pour découvrir dans chaque cas la solution la meilleure.

(1) Cf. *L'Action catholique et la Politique*, dans *La Vie Intellectuelle* du 25 septembre 1934.

(2) Il est d'ailleurs à noter que le Centre allemand et le Parti catholique en Belgique se sont toujours défendus d'être des partis confessionnels ouverts aux seuls catholiques.

Beaucoup tiennent pour indispensable au bien de l'Eglise l'emploi de moyens que d'autres jugent non seulement discutables mais funestes. Pour la charité, c'est malheureusement ce qui manque le plus. L'épine profonde de notre mal est en cet endroit. Le problème n'est pas de faire appel à la charité, c'est de la faire naître. Dites-moi où vous la voyez dans la presse qui, la plupart du temps, est la véritable éducatrice de la pensée et de l'action politiques des catholiques ?

Si nous étions justement éclairés sur le « nécessaire » et convaincus du « charité d'abord », toutes les querelles politiques passeraient au second plan de notre attention au lieu de l'occuper tout entière. Dans quelque cinquante ans, les sujets qui nous divisent le plus apparaîtront avec l'intérêt que suscitent aujourd'hui l'opposition des cochers de cirque de Byzance ou les batailles de la Fronde. Vus de plus haut encore, nos débats acharnés ressembleront aux disputes de gens qui s'entretuent pour la question de savoir s'il faut habiller de jaune ou de vert les pompiers pendant que la maison brûle. Elle brûle, voilà le fait.

Cependant si nous parlons du primat de la charité, on nous dit : « attention ! » La charité a aussi ses risques. Il faut la charité dans la vérité. Combien l'on a raison ! Mais les principes, où les trouver sûrement pour le sujet que nous traitons, sinon auprès de l'Eglise ? Voyez-vous nombreux ceux qui ont souci de les lui demander ?

Je suis donc prêt à me rallier à l'opinion de J. Maritain (1) quand il envisage pour l'action à longue

(1) Cf. *Lettre sur l'indépendance* et *Du régime temporel et de la liberté*.

portée, qu'il nomme l'action à objectif éloigné, la constitution d'un groupement qui, en attendant la naissance de nouvelles formations politiques, se placerait entre les factions, entre la Droite et la Gauche, ou plutôt au-dessus. Plutôt qu'un parti, ce serait une fraternité politique. D'inspiration purement catholique, quoique ouverte aux non-catholiques attirés par l'éclat de la lumière, elle se proposerait l'élaboration d'une politique « authentiquement et vitalement chrétienne » telle que l'on peut la concevoir pour une société qui est, comme la nôtre, déchirée par la diversité des opinions et des croyances. Irréalisable immédiatement, et même prochainement, il convient néanmoins que cet idéal soit posé par nous en exemple et que toute entreprise actuelle, si incomplète et imparfaite qu'on la suppose, marque au moins un progrès et jamais un recul en considération de cet idéal. Même dans cette tâche, je doute que l'union apparaisse entièrement possible, car les moyens pratiques demeureront sujets à discussion. Mais il sera déjà merveilleux, et fructueux, que soit élaboré le plan d'une cité logiquement établie sur la pierre de vérité. Il agira sur les esprits pour les rectifier. Il se dressera dans le ciel comme un hommage au Maître et Législateur du monde et comme une attestation de bonne volonté pour l'achèvement de sa création.

Non, pas plus dans l'action à longue portée que dans l'action immédiate il n'est permis d'espérer que tous les catholiques marcheront du même pas et dans le même sens, mais une rigoureuse fidélité de tous à la pensée de l'Eglise réduirait la distance et faciliterait la douceur des relations. Le domaine du bon accord, à propos des questions où les inté-

rêts moraux, sociaux et temporels du catholicisme sont en jeu, serait considérablement élargi. On verrait au contraire s'amincir celui des préférences purement politiques et économiques, par exemple des opinions relatives à la forme du gouvernement ou aux transformations nécessaires du régime capitaliste. Si tous les catholiques étaient, comme ils le devraient en conscience, unanimes à observer les enseignements de l'Eglise et de la Papauté contenus dans les encycliques du dernier demi-siècle, s'ils inclinaient naturellement à donner toujours le premier rang au spirituel, les divisions s'estomperaient dans la magnifique unité d'une foi ardente et obéissante. L'union, en effet, demeure le but à viser, malgré l'écart légitime des opinions. Cet écart cependant subsistera dans tous les cas. Il faut prendre notre parti d'inévitables divergences sans oublier que l'amour du prochain, loi et signe du chrétien, doit en retrancher toute virulence et même toute amertume passionnée (1).

Pour l'action immédiate, les catholiques répartiront donc leur choix dans des partis différents. Lesquels ?

L'idéal qu'il convient de ne pas perdre de vue, au moins comme objectif lointain, serait que les catholiques pussent réserver leur adhésion à des programmes garantis par le respect des principes et laissant toute facilité au travail intérieur du ferment chrétien, remède et vie des sociétés.

A quels signes les reconnaîtrait-on ?

La lettre des programmes, nous venons de le dire,

(1) Lire dans le *Messager du Sacré-Cœur* de février 1936, une mise au point de cette question par Mgr de Solages, qui a déjà plusieurs fois traité ce sujet.

serait un des premiers éléments à consulter. L'expérience néanmoins avertit que cette façade offre souvent une médiocre sécurité. C'est l'esprit qui importe plus encore que la lettre. Il ne sera livré que par la personne des chefs et l'examen des actes de parti.

Les signes à consulter, ce sont les circonstances qui les désigneront.

A l'heure présente nous croyons que toute inquiétude serait levée si les partis donnaient aux catholiques les gages suivants :

D'abord un sincère désir de procurer à l'Eglise la liberté de sa mission spirituelle sans arrière-pensée d'utiliser son influence pour des fins temporelles. Ce désir ne va pas sans une profonde déférence à l'égard de la Papauté et de ses enseignements.

Ensuite la volonté de promouvoir une politique autant que possible conforme aux règles souveraines du juste et du bon, la préoccupation du Bien commun spirituel et temporel de la nation, demeurent accordées à celui de la famille humaine. En dehors de cette sagesse il n'y a ni patriotisme sain, ni autorité consciente de sa tâche, ni liberté raisonnée, ni espoir de paix, ni possibilité de relations véritablement humaines entre les hommes.

Enfin le sens social. Il se rattache étroitement à cette conception de la politique. Le citoyen qui en est pénétré professe le respect des droits de la personne et l'intelligence des intérêts de la communauté. Il considère l'homme avant le profit. Il laisse l'argent à son rang de moyen et lui interdit d'usurper une puissance égoïste et corruptrice.

Nous venons de nous placer dans l'hypothèse où l'idéal se trouverait réalisé. A défaut de partis représentant cet idéal, le choix s'exercera en faveur de ceux qui s'en éloignent le moins ou laissent le plus de chance à une heureuse transformation. Parmi les tendances qui relèvent de la légitime liberté d'opinion, il en subsistera toujours, qui, nettement distinctes et même contraires, tendront plutôt vers la Droite ou vers la Gauche. Seul l'accord sur les gages que nous avons dits serait capable d'atténuer singulièrement les notes discordantes dans une dominante unique. La diversité néanmoins subsisterait. Répétons que nous la croyons souhaitable. Elle écarte pour l'Eglise le soupçon d'assujettissement ou de complicité. Elle crée aussi une aimantation favorable au rassemblement vers le centre des éléments effrayés par la turbulence des extrêmes. Le poids de leurs obligations y situe les partis les plus rapprochés de notre idéal. Parmi les dix-huit groupes inscrits à la Chambre, il en est plusieurs où des catholiques peuvent se sentir suffisamment à l'aise. Au surplus, le groupe des indépendants de droite et de gauche est toujours là pour accueillir ceux qui ne trouveraient pas un cadre à leur gré dans les partis existants.

Dans un régime d'opinion organisé comme le nôtre, le citoyen catholique ayant le devoir de prendre part à la vie politique, on a peine à concevoir pour lui une action entièrement affranchie de la domination des partis. Il n'est pas jusqu'aux indépendants de la Chambre qui ne soient, malgré leur étiquette, les élus d'un ou de plusieurs d'entre eux. On peut souhaiter un autre mécanisme de la vie politique

et tendre à modifier la marche de celui que nous possédons, mais cela même exige l'utilisation des partis. Le problème de l'action politique des citoyens catholiques est donc celui de leur effort au sein des partis en vue d'en redresser l'activité et de la diriger vers l'élaboration d'un terrain d'accord pour une majorité de citoyens.

Toutefois l'esprit qui les anime ne leur permet pas d'y être pareils aux autres membres du parti. Ils en diffèrent d'abord fréquemment par leur doctrine qui les oblige à considérer la règle morale avant l'effet politique. Ils doivent en différer surtout par la volonté de dépouiller l'esprit partisan (1).

Sans doute, c'est beaucoup espérer de la sagesse humaine. Ne peut-on cependant le demander à des chrétiens ? Seuls ils sont capables de tempérer la passion politique dont l'ardeur excessive incendie notre vie publique. L'esprit partisan porte le débat à une température de guerre civile et fait des blessures qui ne guérissent pas. Les excès de langage, les injustices, les diffamations où s'emporte l'esprit partisan n'ajoutent rien aux chances de victoire de la vérité.

La Droite, qui compte la plupart des défenseurs de l'Eglise, aurait besoin de faire réflexion sur ce point. Elle ne nourrit pas pour la violence verbale un moindre penchant que la Gauche. On pourrait

(1) « Nous conjurons tous les hommes intelligents et honnêtes de bannir des discussions économiques et politiques tout esprit de violence et d'oppression. C'est une leçon de l'expérience que la violence appelle la violence et que ces conflits affaiblissent le prestige de la loi et de l'autorité, gardienne de l'ordre, en même temps qu'elles préparent les guerres entre frères et fils du même pays » (Cardinal Ratti, *Lettre aux fidèles de Lombardie*).

presque dire « au contraire », à voir le ton des journaux où elle met sa complaisance.

*
* *

Notre critique a eu seulement pour objet de montrer aux catholiques qu'ils auraient tort de voir dans la Droite un refuge de tout repos. Leur règle est toujours d'être de ce monde comme n'en étant pas, en gardant assez la maîtrise de soi pour réussir à changer les partis au lieu d'être changés par eux.

La Droite serait-elle sans défaut, et parée de toutes les vertus, en face d'une Gauche qui serait le repaire de tous les égarements et de tous les vices, il n'importerait pas moins au catholicisme de sauver son indépendance et de garder sa liberté d'action. « Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Eglise. » Cette parole de saint Anselme devrait hanter les chrétiens. Plus les Gauches ont besoin du catholicisme, plus il est important qu'il soit libre du côté de la Droite.

Mais celle-ci non plus ne saurait se passer d'une vigilance doctrinale. Qu'arriverait-il si l'Eglise paraissait prisonnière de ce parti ? Comment éviterait-elle d'en être jugée la cliente, enchaînée par les liens de la reconnaissance ou de la nécessité matérielle ?

Dans ce cas l'inconvénient s'aggrave du fait que la Droite fait figure de forteresse de l'argent. La « ville des pauvres où les riches, en tant que riches, ne sont soufferts que par tolérance » — Bossuet désigne ainsi l'Eglise — semblerait se transformer en

cité bastionnée des puissants. Au dehors battrait le flot de la misère, la foule qui souffre, avec ses défenseurs ou ses exploiteurs. Un tel spectacle serait si inconcevable que c'est un devoir d'en éviter jusqu'à la plus faible apparence.

Pour sa tâche missionnaire, l'Eglise a besoin de son entière liberté à l'égard des partis et des classes.

Mais elle a aussi une tâche civilisatrice dont l'urgence éclate de nouveau à l'heure présente. Il lui serait impossible de la remplir sous le joug des puissances temporelles qui menacent le progrès spirituel.

« Une substance, disait récemment le P. Sertillanges, se reconnaît mieux quand on l'isole. Les collusions de l'Empire constantinien, l'équilibre batailleur et si instable du Sacerdoce et de l'Empire, le semblant de mélange politique constitué par le pouvoir temporel. Tout cela a péri. L'Eglise est pure. On peut voir ce qu'elle est. Et qu'est-elle sinon le pouvoir le mieux armé pour promouvoir de haut, sans intrusion indiscrète, mais d'une façon d'autant plus efficace, tout le travail civilisateur ? (1) »

En effet un lent progrès, qui se développe à travers le temps de façon continue, semble dégager l'Eglise de toute servitude temporelle et la rendre, autant que l'humaine condition permet de l'espérer, à la pleine liberté de sa mission. Les despotes qui croient la dépouiller ne la dépouillent que de ses entraves. Le traité du Latran a été le dernier fait, le plus caractéristique et le plus retentissant de cette libération. La Papauté a laissé tomber la cou-

(1) *La Vie Intellectuelle* du 25 décembre 1935, p. 365.

ronne de Rome jugée désormais sans valeur. Elle n'est même plus captive de son royaume temporel.

En présence d'événements de cette grandeur, faut-il parler encore de Droite et de Gauche ?

Il a bien fallu cependant s'y résoudre, puisque tous les yeux ne s'ouvrent pas encore, même parmi les catholiques.

Une étrange perversion s'est installée dans certains esprits. On dirait qu'ils confondent la Droite et la Gauche politiques avec la Droite et la Gauche du Père au jour terrible du Jugement. Alors ceux qui furent à droite ici-bas s'avanceraient d'un pas délibéré vers la Droite du Père, tandis que les suppôts de la Gauche, remplis de confusion, n'auraient d'autre ressource que de se précipiter vers les maudits.

Mais beaucoup de ceux qui se croient dedans sont dehors, et beaucoup de ceux qui semblent dehors sont dedans.

N'anticipons pas sur le partage des bons et des mauvais.



NOTES ET RÉFLEXIONS

Les élections espagnoles

Le résultat des élections espagnoles, tel qu'il est connu au moment où nous écrivons (23 février), impose quelques constatations. Il faut tout d'abord remarquer que le succès du bloc des gauches n'est pas aussi écrasant qu'avaient semblé l'indiquer les premières informations. Le Front Populaire disposera sans doute de la majorité absolue, mais par un nombre de voix relativement faible. En gros, la campagne électorale a donc abouti au dénouement qui était la conséquence naturelle de l'esprit dans lequel elle avait été conduite : une Chambre coupée en deux, image d'un pays coupé en deux. Ce qu'il y a de frappant, c'est la netteté avec laquelle cette rupture se marque sur la carte. On peut dire que les deux Castilles sauf Madrid, le Léon et les pays atlantiques sauf les Asturies, ont voté à droite; la Catalogne, Valence, Alicante et Murcie, l'Andalousie sauf Grenade, et la plupart des grandes villes ont voté à gauche. La Galice s'est divisée, à cause du port de Vigo, qui est à gauche, mais les droites y semblent plus favorisées. Dans la province de Bilbao (Biscaye) et celle de Saragosse, la capitale et la campagne se sont séparées. L'Aragon, qui, dans le passé, a toujours plus ou moins oscillé entre la Catalogne et la Castille, s'est partagé lui aussi. Aux Canaries enfin, l'antagonisme traditionnel des deux îles principales s'est affirmé une fois de plus : Tenerife a élu une majorité du centre et de droite, Las Palmas une majorité de gauche. Mais ces détails ne peuvent que

nuancer le tableau. Il reste dans l'ensemble que l'Espagne continentale et océanique a voté à droite, tandis que l'Espagne méditerranéenne votait à gauche. Constatation qui pourrait inspirer bien des réflexions à l'historien et au sociologue. Il va sans dire qu'elles ne sauraient trouver place ici.

Dans la Chambre future, il paraît à peu près certain que le parti d'Action Populaire, en dépit de la défaite du bloc antirévolutionnaire, aura de 100 à 110 députés et demeurera le groupe le plus nombreux. Les socialistes viendraient ensuite, avec quelque 80 représentants, suivis de près par les 70 députés de la Gauche Républicaine (parti de M. Azaña). Il va de soi qu'à l'heure actuelle on ne peut donner ces chiffres que sous toute réserve. Notons encore que le fascisme de M. José Antonio Primo de Rivera, qui n'était d'ailleurs guère pris au sérieux, s'est complètement effondré. Mais la grande victime des nouvelles élections, c'est le parti radical de M. Lerroux. Déjà affaibli par le départ de M. Martínez Barrio, qui fit sécession pour fonder l'Union Républicaine, durement atteint par les scandales où furent compromis certains de ses membres, il semble avoir perdu tout prestige. Les électeurs de gauche n'ont pu que se détourner de lui à cause de son alliance avec M. Gil Robles, tandis que les monarchistes lui reprochaient son laïcisme et son républicanisme traditionnels, et que les partisans de l'Action Populaire le rendaient vraisemblablement responsable de l'impuissance du gouvernement des droites. Toujours est-il que, bien déchu de son ancienne importance, il ne constituera plus aux Cortes qu'un groupe fort réduit.

*
* *

Les élections de février 1936 n'auront pas été sans analogies avec celles de novembre 1933. Après une oscillation vers la droite, une oscillation vers la gauche.

Un des fondateurs de la République, M. Marcelino Domingo, battu à Tarragone il y a trois ans, est élu sans peine cette année dans la même circonscription. Et les difficultés actuelles de M. Gil Robles ne sont pas sans rappeler les déboires passés de M. Azaña. Il est vrai que partout, du moins en régime dit d'opinion, l'exercice du pouvoir est ce qui use le plus les hommes et les partis. Mais cela est particulièrement vrai dans un pays comme l'Espagne. On a souvent noté les tendances anarchiques de la plupart des Espagnols et que, un peu à la façon des enfants au Guignol, ils sont d'instinct contre l'autorité. Dans peu de nations celui qui commande est aussi exposé aux commentaires frondeurs, à la critique systématique, à la malveillance jalouse, aux manœuvres souterraines ou brutales des clans et des personnes. Les gauches, MM. Azaña et Largo Caballero en tête, se sont usées en deux ans de gouvernement. Elles ont été mises en minorité, en 1933, par une opinion presque exaspérée, qui s'est rejetée vers les droites. Il n'a pas fallu à celles-ci, avec MM. Lerroux et Gil Robles, une durée plus longue pour s'aliéner une très grande partie du pays; les électeurs ont donné la majorité au bloc adverse, et c'est l'Action Populaire qui devient cette fois le noyau de la confortable opposition. Ainsi paraît s'esquisser une sorte de nouveau rotativisme, dangereux par la brusquerie de ses mouvements, stérile par son caractère essentiellement négatif.

*
* *

La situation actuelle peut donc faire naître quelques inquiétudes. Ce rotativisme spasmodique, avec l'exaspération de l'esprit de parti, engendre l'inconstance administrative la plus fâcheuse. Il faut renoncer à faire le compte des gouverneurs civils qui se sont partagé la direction des provinces espagnoles depuis 1931. Le gouvernement général de Catalogne lui-même, si délicat, a changé mainte fois de titulaire. La police, l'armée, la

représentation diplomatique à l'étranger, n'ont guère moins échappé à ces variations. Dans un domaine qui nous intéresse plus spécialement, au Maroc, on a vu se succéder en moins de cinq ans quatre hauts commissaires; parmi leurs collaborateurs, les mutations, les changements, les déplacements, les démissions, n'ont pas cessé. Et cette instabilité ne manque pas de gêner gravement la collaboration qui s'impose entre Tétouan et Rabat. N'oublions pas aussi que les succès des partis de gauche sont généralement marqués en Espagne par un progrès de cette indiscipline sociale à laquelle l'Espagnol, par tempérament, n'est déjà que trop porté.

Mais surtout il ne semble pas contestable que l'anticléricalisme est le ciment le plus solide du Front Populaire. M. Azaña, autoritaire, hautain, rigide et un peu sec, est un homme d'une valeur certaine, qui a eu le grand mérite d'éliminer la politique de l'armée. Mais il est animé d'un anticléricalisme violent. On jugera de la qualité intellectuelle de son attitude en matière religieuse quand on saura que cet anticléricalisme est né, comme M. Azaña l'a conté lui-même, au cours d'un concert spirituel où l'actuel Président du Conseil fut choqué par la tenue ridicule de quelques représentants du clergé. Sans doute, M. Azaña et M. Largo Caballero n'auront pas à la prochaine Chambre la liberté d'action dont ils jouissaient aux Cortes Constituantes. Ils auront devant eux une opposition autrement nombreuse et autrement aguerrie. Peut-être aussi, s'ils savent écouter la leçon de l'expérience, agiront-ils avec plus d'adresse et de sérénité que pendant leur quasi dictature. Mais il reste qu'il faut renoncer à l'espoir de voir supprimer ou même atténuer les dispositions antichrétiennes de la Constitution, et que l'Église d'Espagne se trouve de nouveau exposée à passer par des jours pénibles. Certains diront peut-être que les catholiques d'Espagne ont besoin de souffrir encore. Ce n'est pas à nous d'en juger. Et puis, quelque salutaires que soient fréquemment les persécu-

tions, parce qu'elles épurent et fortifient, il n'en demeure pas moins certain qu'elles font aussi de terribles ravages parmi les âmes faibles ou fragiles, entraînent une foule de catastrophes spirituelles, vident les séminaires et les couvents, et emportent, avec les éléments gâtés, baucoup de choses précieuses qui méritaient d'être conservées.

On ne peut donc pas ne pas être effrayé de l'état d'esprit de quelques catholiques qui, n'ayant, semble-t-il, rien appris, rien oublié et rien compris, s'acharnaient encore, peu de jours avant les élections, à insister sur l'alliance, nécessaire en principe comme en pratique, du trône et de l'autel. Nous pensons surtout au long article que signait dernièrement un religieux et que publiait une revue de l'Ordre auquel il appartient : après une critique courtoise, mais vive, de M. Gil Robles et du grand journal catholique *El Debate*, l'auteur concluait à la nécessité de revenir sans tarder à la triade indissoluble : Dieu, patrie, monarchie. Hors de là, point de salut. Il nous paraît plus urgent que jamais, au contraire, de dissocier l'Église du régime déchu. Cela est assurément très difficile. On a raison de reprocher à tant de catholiques d'aller instinctivement à droite. Mais il faut bien dire aussi que, souvent, on les y rejette presque malgré eux. A côté des monarchistes sclérosés, les républicains anticléricaux s'efforcent pour leur part de persuader aux masses que l'Église et la monarchie, c'est tout un. Néanmoins, l'on ne saurait voir dans cette situation une raison valable de renoncer à une tâche nécessaire. Elle ne peut, au contraire, que confirmer l'urgence de celle-ci.

Il n'est pas douteux que, depuis 1933, M. Gil Robles a commis diverses erreurs. Uni au parti radical, s'étant proclamé, non sans crânerie, politiquement solidaire de M. Lerroux à une heure difficile, il a été déconsidéré aux yeux de certains par les scandales qui ont atteint ses alliés. Attaqué sous les formes les plus diverses par les monarchistes qui le regardaient comme un traître, il

s'est ensuite compromis avec eux en concluant une entente électorale qui lui a probablement coûté plus de voix qu'elle ne lui en a rapporté. Nous sommes cependant de ceux qui croient que M. Gil Robles a fait un effort vigoureux et sincère pour marquer la rupture entre le catholicisme comme tel et l'ancien régime. Et, à l'intérieur de la confédération qu'il préside et où se distinguent des tendances différentes, il semble bien que ses sympathies personnelles vont aux éléments représentés par M. Jiménez Fernández, cet ancien ministre de l'Agriculture nourri de thomisme, qui souleva une tempête dans les milieux conservateurs par la hardiesse apparente de sa politique sociale. Prenant quelques jours de repos hors de Madrid après les élections, c'est en effet M. Jiménez Fernández que M. Gil Robles a désigné pour le suppléer pendant son absence. Si M. Gil Robles n'a pas complètement réussi dans cette entreprise, il n'est pas le seul responsable de cet échec partiel : à gauche comme à droite, l'opinion espagnole n'est pas encore mûre. Ce n'est, répétons-le, qu'un motif supplémentaire d'y travailler avec persévérance.



Ce qui ne paraît pas moins urgent, c'est de sortir de l'ornière droite-gauche et de renoncer au système des deux blocs antagonistes. Le Président de la République, M. Alcalá Zamora, et le Président du Conseil démissionnaire, M. Portela Valladares, s'en sont bien rendu compte. Toutefois, la solution à laquelle ils se sont arrêtés, la fondation d'un parti du centre, n'apparaît guère que comme un de ces expédients paresseux auxquels recourent d'instinct les vieux routiers de la politique, peu capables d'un renouvellement véritable. Elle s'est d'ailleurs révélée insuffisante : les candidats de M. Portela ont eu un très médiocre succès. Et ce n'est pas, croyons-nous, de ce côté-là qu'il faut tourner les re-

gards, mais vers les générations qui, après le long silence de la Dictature, sont nées à la vie civique depuis 1931. Les résultats des élections éclaireront-ils les esprits droits et les âmes loyales que l'on peut trouver dans l'un et l'autre bloc? La jeunesse d'Espagne verra-t-elle nettement son devoir et ses responsabilités et dans quel sens il lui faudra travailler pour sauver à la fois le régime et le pays? Des impressions comme celles-ci ne peuvent que se clore sur de pareilles interrogations.

23 février 1936.

PAUL AVIAT.

P. S. — Dans son numéro du 27 février dernier, le journal catholique de Madrid *El Debate* consacre un éditorial très pénétrant aux résultats des dernières élections. L'article est intitulé : *Les trois Espagnes*. Sur le terrain électoral, dit-on, le pays s'est coupé en deux. En fait, remarque l'auteur de l'article, il y a en Espagne deux groupes de régions dont les tendances sont opposées, mais constantes, et qui se contrebalancent à peu près, et un troisième groupe qui oscille entre les deux autres avec une instabilité très capricieuse. Ce troisième groupe est constitué par l'Andalousie et l'Extrémadoure, pays de grande propriété mal équilibrés socialement, où la population agricole, concentrée en gros villages, connaît une vie misérable, à la recherche d'un salaire quotidien qui est à la fois très bas et très incertain. Cette Espagne instable, qui s'était portée à droite aux élections de novembre 1933, et qui avait à peine bougé lors de la révolution d'octobre 1934, a vote cette fois pour les gauches. Elle a rejoint celui des deux premiers groupes qui est formé par les grandes villes et les zones industrielles, où domine un prolétariat urbain, généralement bien payé, mais orienté traditionnellement à gauche. Au contraire, le groupe de ce que l'on peut appeler « les vieux pays », Navarre, Aragon, Léon et Castilles, régions plus équilibrées que l'Andalousie et l'Extrémadoure, où la propriété est mieux répartie, et où le paysan, souvent maître du sol qu'il cultive, mène une vie assurément pauvre, mais moins précaire et moins soumise à l'incertitude, est resté fidèle, comme en 1931 et en 1933, à ce que l'on est convenu de nommer l'idéologie de droite.

P. A.

Chronique de Politique étrangère

La neutralité américaine

Notre époque abonde en paradoxes. Mais le domaine qui détient peut-être le record est celui de la politique internationale.

Un exemple suffit : les États-Unis. La Société des Nations doit son existence à l'entêtement du président Wilson. Bousculant le scepticisme de Clemenceau, intéressé uniquement à notre frontière du Rhin, et l'indifférence de M. Lloyd George, qui pensait avant tout à l'Empire, le chef de l'État américain, peu au courant de la politique européenne, sut cependant parvenir à ses fins en promettant au Français une garantie anglo-américaine sur le Rhin et en consentant aux appétits lloyd-georgiens certaines satisfactions.

Or, comme chacun sait, le pacte wilsonien ne fut jamais ratifié par le Congrès américain, non plus que le pacte rhénan. Mais l'ombre de son fondateur semble s'attacher à Genève, car lorsque Genève veut appliquer le covenant, en matière de sanctions pétrolières par exemple, on s'aperçoit que sans l'adhésion des États-Unis ces sanctions sont inopérantes. M. Eden, fougueux champion des institutions « lémaniques », en est réduit à prononcer un discours assez modéré à ce sujet. Voici donc la Société des Nations tenue en suspens dans son action conforme au Pacte, et par un État qui n'y a pas souscrit.

Si cet État était le Hedjaz ou le Nicaragua, la chose ne présenterait qu'une importance secondaire. Mais il s'agit d'un pays qui produit 67 % du pétrole du monde,

65 % du coton, plus de la moitié du minerai de fer, 40 % de la houille, et cela bien qu'il n'occupe que 5,4 % des terres émergées. Malgré toute la volonté qu'on peut avoir d'appliquer les sanctions, on ne saurait négliger des chiffres aussi brutaux.

Dès le mois d'août de l'année écoulée, le Congrès américain adoptait, en prévision de l'ouverture des hostilités en Afrique orientale, une Loi de neutralité d'une importance capitale. Voici le passage essentiel de cette Loi :

Dès l'ouverture des hostilités, ou pendant la durée de la guerre entre deux ou plusieurs États étrangers, le Président devra proclamer ces faits et, à partir de ce moment, il sera illégal d'exporter armes, munitions et matériel de guerre de n'importe quelle localité des États-Unis ou des possessions des États-Unis vers un port quelconque desdits États belligérants ou vers un port neutre quelconque, en vue de les transborder à destination d'un pays belligérant ou de les mettre à la disposition dudit pays. Le Président devra, par voie de proclamation, énumérer avec précision les armes, munitions ou matériel de guerre, dont l'exportation est interdite par la présente loi. Le Président pourra, par voie de proclamation, étendre, le cas échéant, cet embargo sur l'exportation des armes, munitions et matériel de guerre, à d'autres États qui seraient éventuellement impliqués dans ladite guerre.

C'est là le triomphe de la politique de Ponce Pilate. Dans l'état actuel d'inorganisation des rapports internationaux, désigner avec précision l'agresseur n'est point tâche facile, assurément. Déterminer s'il y a ou non état de guerre — car aujourd'hui les hostilités commencent sans déclaration préalable — représente déjà une dure besogne. (Faute d'avoir adopté une définition de l'agresseur, et en l'absence d'une déclaration de guerre, la Société des Nations fut, au début d'octobre dernier, fort embarrassée pour proclamer qu'il y avait état de guerre entre Rome et Addis-Abéba. Par un nouveau paradoxe à

inscrire à l'actif de notre temps, la solution vint de la Maison-Blanche qui, sans entrer dans des subtilités juridiques, décréta simplement l'entrée en vigueur de la Loi de neutralité), mais renoncer d'avance à tenter une discrimination entre le coupable et l'innocent !

La Loi prévoyait aussi l'enregistrement, dans les quatre-vingt-dix jours à partir de son entrée en vigueur, de toute association, société, corporation ou personne exportant, important, fabriquant ou vendant ces marchandises, et l'interdiction pour ces associations, etc., de se livrer à leurs activités sans avoir obtenu au préalable une licence spéciale du gouvernement. Ce règlement a été évidemment inspiré par les conclusions du fameux rapport, dû à une commission du Sénat américain, sur le « scandale des armements », et sur les collusions entre certains hommes politiques et certains munitionnaires.

La Loi de neutralité comportait également des restrictions à la navigation. Le transport par un navire américain d'armes, munitions et matériel de guerre à destination d'un port des pays belligérants, ou d'un port neutre pour être transbordés dans un pays belligérant, est devenu désormais illégal. Cette réglementation est particulièrement importante, puisqu'elle marque l'abandon par les États-Unis du principe de la liberté du commerce en temps de guerre, découlant lui-même du principe de la liberté des mers auquel Washington était jusqu'ici fermement attaché.

Par la même Loi, l'utilisation des ports et des eaux territoriales en temps de guerre, pour le ravitaillement de sous-marins appartenant à des pays belligérants, est interdite, et les citoyens des États-Unis sont avertis que s'ils voyagent sur des navires desdits pays, ils le font à leurs risques et périls.

Ainsi donc, à l'ancienne doctrine de la liberté des mers a été substituée celle de la neutralité obligatoire. L'on-

cle Sam se retire sous la tente. Il abdique, même, car il proclame ouvertement que les intérêts du commerce américain ne seront point défendus en temps de guerre. Mais à cette abdication sur le plan du *business*, déjà sérieuse, il ajoute une abdication à notre sens beaucoup plus grave, sur le plan moral. Il se refuse à juger entre agresseur et « agressé ». Il dénie ainsi toute efficace aux efforts si méritoires qu'a faits, depuis seize ans, la Société des Nations pour créer une véritable justice internationale. Il ne veut même plus entendre parler de droit de défense, il se bouche les oreilles et met tout le monde « dans le même sac ».

Cette abdication, ce véritable aveu d'impuissance, c'est aussi un reniement. L'œuvre du président Wilson est du coup définitivement enterrée; et avec elle l'œuvre des grands juristes américains, les Kellogg, les Brown Scott. Le geste, en substance, revient à dire : « Il n'y a pas, il ne saurait y avoir de justice internationale. »

Cette doctrine peut-elle s'accorder avec celle qu'impliquait le pacte Briand-Kellogg ? Il est permis d'en douter. Si la guerre est, selon ce pacte, considérée comme un crime international, traiter sur le même pied l'État qui l'a commencée et l'État qui en est la victime, c'est encourager le crime. C'est même s'exposer à adopter une ligne de conduite contraire à cette Société des Nations que le pacte en question ne nomme certes pas, mais qui, en constituant le bloc des pays sociétaires contre celui qui rompt ouvertement avec le droit des gens, coopère de manière pratique à la mise de la guerre hors la loi.

On semble aussi oublier à Washington que l'agression peut être dirigée précisément contre les États-Unis. Si aucun pays européen ne menace la grande république, il existe un empire nippon, et cet empire, où, comme viennent d'en témoigner des événements récents, le parti militariste reste puissant, n'est point de tout repos. Croit-on que les pays européens ne s'empresseraient pas, en

cas de conflit entre les États-Unis et le Japon, de se retrancher eux aussi dans une prudente neutralité ?

Nous avons parlé, au début de cet article, de la richesse considérable en matières premières du territoire de l'Union. Mais on ne doit pas en conclure qu'aucune importation d'outre-Atlantique ou d'outre-Pacifique ne lui serait nécessaire en temps de guerre. Un économiste américain, M. Brooks Emeny, a montré que sur dix-neuf matières premières d'importance essentielle, douze, dont le caoutchouc, le manganèse, le nickel, le chrome, l'étain, doivent être à moitié ou même totalement importées aux États-Unis, de l'Empire britannique en particulier. Or on peut croire qu'en cas de guerre entre les États-Unis et une autre puissance ces importations deviendraient précaires.

Les Américains vous disent couramment : « Nous en avons assez, de vos querelles européennes. Vos dictatures nous font l'effet de monstrueux anachronismes. La division de votre petit continent en compartiments douaniers étanches, en ajoutant encore aux difficultés économiques, nous apparaît comme le plus sûr moyen de provoquer tôt ou tard un conflit. Nous ne voulons pas recommencer l'expérience de 1916. Nous avons fait la guerre pour tuer la guerre, et pour établir dans le monde le règne de la démocratie. Mais voici que l'Europe ne parle plus que de guerre, et s'arme en prévision d'un conflit; quant à la démocratie, ses valeurs n'ont jamais été plus basses qu'aujourd'hui. Nous avons fait un jeu de dupes, que nous ne voulons pas renouveler. »

A quoi on nous permettra de répondre : « Vous avez vous-mêmes donné à votre président des pouvoirs dictatoriaux, que ni la France ni l'Angleterre n'ont jamais accordés depuis la guerre à personne. Malgré l'immensité de votre territoire douanier, vous souffrez autant, et peut-être plus que l'Europe de la crise. Vous venez vous-mêmes de décider la réalisation d'un programme d'armements sans précédents, et ce n'est cependant pas l'Eu-

rope qui vous menace ou qui excite contre vous l'empire nippon. Où est le bel idéalisme américain qui encourageait le président Wilson dans les années 1918 ? Ne comprenez-vous pas que la meilleure méthode pour faire la guerre à la crise, pour faire la guerre à la guerre, pour instaurer un peu plus de justice dans les relations internationales, un peu plus de stabilité aussi, consiste à collaborer avec les institutions chargées d'assurer cette justice et cette stabilité ? Ne comprenez-vous pas que, malgré tous vos règlements de neutralité, si un conflit éclatait, vous seriez fatalement entraînés dans ce conflit ? Votre Wilson lui aussi a voulu pendant deux années rester « au-dessus de la mêlée ». Il a dû se résoudre à y entrer. Craignez qu'un jour l'histoire ne se renouvelle. Et ce jour-là, votre Loi de neutralité ne vaudrait pas cher. »

André-D. Tolédano.

QUELQUES LIVRES

Nouveaux aspects du Corporatisme, par Gaëtan Pirou
Paris, 1935, Sirey

M. Pirou met très heureusement au point les controverses relatives au régime corporatif. Dans un triptyque très clair, il confronte le corporatisme et l'État (le politique tend à absorber le corporatif), le corporatisme et la classe ouvrière (les milieux ouvriers n'y sont guère favorables, et, par ailleurs, le pouvoir de décision est refusé aux représentants ouvriers), le corporatisme et le patronat (sympathie nuancée ou défiance très nette selon les industries). Finalement le corporatisme a beau ne pas se suffire à lui-même il répond, selon M. Pirou, aux besoins de l'époque présente, et c'est ce qui fait le succès de sa formule : un besoin d'autorité dans un régime qui tient encore à la liberté.

Corporation et Fédéralisme, par Joseph Piller
(Victor Attinger)

Le ministre de l'Instruction Publique du canton de Fribourg poursuit ici la synthèse de deux idées qui lui sont chères. La Suisse ne peut être qu'un État fédéral. D'autre part les conditions économiques nouvelles appellent une organisation corporative : elle doit respecter en Suisse les principes démocratiques et le fédéralisme suisse. La loi fribourgeoise agit de la sorte. A un moment où beaucoup d'auteurs soupçonnent toujours les dessous politiques des visées corporatives, cette confrontation est particulièrement intéressante. Corporatisme et démocratie ne s'opposent pas. Elles se complètent. La Suisse en est un exemple.

Où en sont les Assurances Sociales? Problèmes actuels. — Questions controversées à propos des Assurances Sociales.

MM. E. Leriche, G. Lemarchand et le Dr M. Bouchet viennent de publier aux Éditions de la Chronique Sociale de France deux mises

au point sur les Assurances Sociales qui seront précieuses pou
ceux qui veulent se tenir au courant de l'évolution récente de cett
institution.

On trouvera là en particulier un parallèle très clair entre la « capi
talisation » et la « répartition ».

L'ancien Régime devant le mur d'argent,
par Louis-Philippe May (Alcan, 1935). 12 fr.

Le XVIIIe siècle a eu lui aussi son « mur d'argent », ses émeute
de rue, ses querelles ardentes autour de l'égalité et de la justic
fiscale et sa dictature. C'est donc l'actualité de la fin de l'ancie
régime que nous découvrons dans ce livre. Si le roi avait pratiqu
la politique des physiocrates, s'il avait consenti à une amélioratio
de la répartition, sa tête ne serait pas tombée dans le panier d
bourreau. Aujourd'hui, les privilèges ont changé, mais il reste de
privilèges. Faut-il poursuivre la comparaison, faire des prévision
ou tirer des enseignements? Ces réflexions sur le passé deviennen
ainsi un point d'interrogation devant l'avenir.

H. G.

COLONIES ET MISSIONS

FRATER. *Responsabilités.*

L'Europe et l'Asie.

G. BRANGUES. *Les fondements de la pensée chinoise.*

A l'heure où les événements d'Extrême-Orient préoccupent tant les nations occidentales, il nous a paru opportun de chercher à comprendre d'abord cette pensée chinoise, qui nous reste ordinairement une énigme.

On trouvera ici une étude approfondie des principes directeurs et de la méthode de sagesse des penseurs chinois, avec — sur le confucéisme et le taoïsme en particulier — une abondante bibliographie.

LIN MUK. *La vie chinoise.*

A l'appui, nous apportons un document d'un étudiant chinois qui a résumé avec saveur ce qui lui paraît spécifique de la vie chinoise.

PAUL CATRICE. *L'expansion japonaise.*

La mutinerie de Tokio n'est qu'un épisode de cette expansion japonaise dont on trouvera dans ces pages un rappel synthétique fort utile.

P. C. *Bibliographie.*

DOCUMENTS

La République soviétique chinoise.

RESPONSABILITÉS

A l'Est du monde s'étend un immense pays — on disait autrefois un empire — qui possédait déjà la civilisation la plus brillante et la plus mûre, au temps où Rome n'était encore qu'un bourg à demi sauvage. Nos ancêtres du moyen âge y logeaient des monstres fabuleux, le Prêtre Jean de la légende, et aussi Gog et Magog, qui viendront à la fin du monde. C'était, pour les Européens, le « pays inconnu » par excellence.

Ce pays, nous croyons maintenant le connaître. Marchands et voyageurs, techniciens, missionnaires, philosophes, aventuriers aussi, l'ont parcouru dans tous les sens, et ils nous l'ont depuis longtemps décrit. Pourtant, les barrières subsistent. Envahis par des Européens dont ils n'ont pas eu toujours à se louer, les Chinois se sont plus que jamais repliés sur eux-mêmes.

A qui la faute ? Avons-nous fait nous-mêmes de si grands efforts de compréhension à leur égard pour pouvoir le leur reprocher ? Nous avons trop longtemps vécu, en Occident, sur cette idée que nous étions le suprême étalon que les autres se devaient d'imiter. On nous a rendu la pareille — le Japon s'en fait gloire. Et cela finira comme la fable des deux chèvres. Les Blancs ont transporté partout avec eux une étroitesse d'horizons, un provincialisme incurable qui a souvent rendu stériles leurs efforts. Un professeur hindou, comme je lui demandais de me préciser les griefs de ses compatriotes contre la domination britannique : « Un seul, répondit-il dans un anglais étrange : une indicible absence d'imagination. »

Nous souffrons de ce désaccord, et l'Asie aussi en souffre. Représentons-nous la situation actuelle de la Chine. Elle est terrible. Prise entre l'impérialisme militaire des Japonais et l'impérialisme économique des Anglo-saxons, comment sortir de cette impasse? Si le débat se limitait au Japon et à la Chine, comme tant d'Européens l'imaginent, combien la situation serait plus claire! Un sage japonais, réputé pour son amour de la justice, reçut, il y a quelque temps, une pétition d'intellectuels chinois lui demandant de prendre parti contre la politique d'expansion de son pays en Chine. « La question ne se pose pas ainsi, répondit-il à peu près. Il ne s'agit pas de savoir si le Japon est coupable ou non de violence — et, pour ma part, je le juge coupable — mais si vous vous déciderez à choisir entre les Japonais (qui sont vos frères en Asie) et les Blancs, qui ne vous ont pas mieux traités que nous. » La force matérielle du Japon, le stérile empirisme des hommes d'État européens, l'a incompréhensiblement favorisée. Et sa force morale, son immense prestige auprès des Asiatiques, c'est la cupidité européenne qui lui a indirectement donné naissance. Voilà où nous en sommes.

Les derniers événements révolutionnaires japonais suffiraient à démontrer l'hypocrisie des impérialismes qui veulent excuser leurs conquêtes par des considérations démographiques et la nécessité de trouver des ressources. Voilà un gouvernement qui parvient à conquérir en quelques années d'immenses territoires (après la Corée, la Mandchourie, la Chine du Nord); à y déverser des colons, des marchands, des laboureurs; à rafler un butin énorme — tout cela presque sans effusion de sang. Et le clan militaire se révolte contre les rusés vieillards qui avaient réussi ce tour de passe, en les accusant de pacifisme, de faiblesse. Ce qu'il leur fallait, c'est la grimace de la force, c'est la guerre « pour de bon » avec clairons et étendards, une guerre d'apocalypse pour leurs imaginations échauffées, et un ultimatum à l'Occident. Si ces gens prenaient le pouvoir, ce qui arrivera un jour ou l'autre, pensons aux contre-coups européens d'une guerre russo-japonaise. L'Allemagne et l'Amérique, peut-être l'Angleterre, y seraient entraînées — et nous-mêmes nous serions

pris dans l'engrenage. Encore une fois, à qui faut-il s'en prendre ?

Il n'est peut-être pas trop tard pour prendre conscience de nos responsabilités. Car la partie ne se joue pas seulement sur le plan politique, mais sur le plan religieux aussi. Si la Chine n'est pas chrétienne, le mauvais exemple que nous avons donné y est pour beaucoup. « Si les Chinois n'allaient pas en Europe, écrivait un observateur intelligent, s'ils n'avaient pas sous les yeux le spectacle quotidien des communautés européennes de l'Extrême-Orient, s'ils n'allaient pas au cinéma voir nos films, ils seraient peut-être moins tentés par le christianisme... »

Et puis, les bons chrétiens ont, eux aussi, leur part de responsabilités. Pour que le christianisme devienne effectivement une religion d'univers, il faut d'abord que les chrétiens militants pensent « universel », ce qui est la chose la plus difficile qui soit. Pour trop de chrétiens, l'universalisme catholique reste une formule d'apparat. L'orgueil de race peut revêtir des formes si subtiles que beaucoup se laissent prendre au piège. Il est si tentant de confondre le christianisme avec les formes de pensée que nous utilisons, en Occident, pour l'exprimer et le défendre — ce qui revient à contester à notre religion le droit de se laisser exprimer et défendre par des formes de pensée étrangères à notre petite péninsule européenne. Ce qui revient, en d'autres termes, à lui dénier toute universalité véritable. En avons-nous le droit? Étonnons-nous, après cela, de voir les Asiatiques se méfier de notre foi et voir dans le prosélytisme chrétien une troisième forme insidieuse d'impérialisme : l'impérialisme intellectuel.

Les Chinois ont souvent le tort de prendre pour de l'impérialisme ce qui n'est que vulgaire provincialisme. Mais prenons garde. Ce provincialisme qui, pour l'intellectuel, est une faute de goût, une maladresse pour le politique, est, pour le chrétien, l'indice d'une charité étriquée. Il n'y aura de monde catholique que dans la mesure où nous aurons le cœur assez grand pour le contenir. Appelons à grands cris une chrétienté nouvelle : mais sachons qu'elle ne naîtra pas avant que nous l'ayons pensée.

FRATER.

Les fondements de la pensée chinoise

> « Ah ! c'est de façon mystérieuse que le ciel a fixé aux hommes d'ici-bas les domaines où ils vivront chacun en harmonie ! Et moi qui ne sais rien de l'ordre qui régit la cadence des êtres... »
>
> *Hong fan.*

Rien ne fait appréhender plus fortement l'unité de la pensée humaine qu'une prise de conscience de ses contradictions, superficielles ou profondes, de sa mobilité, de ses échecs. Si la philosophie comparée n'a pas encore donné ce qu'on attendait d'elle, c'est peut-être que l'on a voulu sauter ce premier stade pour se précipiter sur de trop faciles synthèses. Avec un peu plus de patience et le ferme propos de se risquer dans le mouvant pour mieux le dominer ensuite, on aurait sans doute trouvé dans ce chaos quelques constantes, utiles points d'appui pour la recherche des lois de variation. En prenant ainsi les choses, l'examen de philosophies aussi différentes des nôtres que les philosophies de Chine a une valeur de contre-épreuve. Et à une époque où l'on cherche de tous côtés à établir des bilans, il est permis d'attacher quelque importance aux contre-épreuves de ce genre.

Or la pensée chinoise n'est pas aussi inabordable qu'on veut bien l'imaginer souvent pour s'excuser de ne

pas la connaître. Même si le recours aux textes effray… trop (1), restent les études de fond qui peuvent être d'ex… cellents guides. Pour ne parler que des ouvrages récent… et écrits en français, la belle synthèse de M. Maspér… sur la *Chine antique* (2) et le récent ouvrage de M. Gra… net (3) contribueront, je pense, à rendre un peu moin… inconnus au grand public les styles de pensée du pays d… Tchouangtseu et de Confucius. La *Pensée chinoise*, qu… a le mérite et le tort de n'être pas une vulgarisation, l… *Chine antique*, qui est peut-être un peu trop schémat… sée, mais qui est une précieuse vue d'ensemble, apportent une trop riche contribution à la philosophie comparée pour qu'on puisse en laisser la lecture aux seuls sinologues. Et pour nous autres d'Occident, qui n'avons que trop tendance à identifier la Pensée avec les formes intellectuelles que nous ont léguées les sages grecs, il n'est pas de plus salutaire exercice que cette confrontation d'idéaux.

I. — Les principes directeurs

Résonance…

Les anciens Chinois ont toujours été hantés par cett… idée que toutes choses, dans le ciel et sur la terre, son… unies par de mystérieuses *solidarités*, que la Nature l'histoire, les vies humaines, sont régies par les même… lois, sollicitées par les mêmes attractions. Apprenait-o… que dans tel village, sur tel arbre, un oiseau a détrui… son nid — il n'en fallait pas plus, dans la Chine antique

(1) On trouvera à la fin de cet article une bibliographie détaillé…
(2) Henri Maspéro, *La Chine antique*, collection
(3) Marcel Granet, *La pensée chinoise*, collection de l' « Evolutio… de l'humanité », à la Renaissance du livre, Paris, 1934, 40 fr.

pour mettre les sages et la Cour en émoi. Car si le sentiment de piété domestique a disparu *même* chez les animaux, n'est-ce pas un indice que l'ordre est ébranlé, que l'empire traverse une crise, que des catastrophes s'apprêtent ?

Gardons-nous de voir là rien qui ressemble à une simple superstition du présage, à l'art des aruspices. Cette relation si étrangement établie entre le sort de l'Empire et le nid d'un oiseau part d'un sentiment très vif de la continuité du Monde. L'infiniment petit participe au même titre que l'infiniment grand à l'équilibre cosmique, et ils ne cessent de réagir l'un sur l'autre parce qu'ils sont *semblables*. On pourrait même soutenir qu'en établissant ce parallélisme du microcosme et du macrocosme, les Chinois tendent à accorder la plus grande importance au microcosme. Lorsqu'une éclipse enténébrait l'Empire, le peuple commençait à murmurer, car il est écrit dans le *Che-King* que les phénomènes de ce genre sont causés par l'inconduite des souverains et de leurs femmes. On ne voit pas dans cet obscurcissement de la lumière une intervention, un châtiment divin. C'est l'empereur lui-même qui, en détruisant l'ordre en lui, dans son palais, puis, de proche en proche, dans l'Empire, détraque tout l'ensemble de l'horlogerie cosmique dont il est un indispensable rouage.

Si le macrocosme se désagrège, le microcosme aussi en pâtit. Si l'Empire et le Ciel perdent leur unité, la société et les individus végètent, « les lots de vie se raccourcissent, les monstres apparaissent, l'individualité se développe abusivement et fait tort à la personnalité (1) », car la *personnalité* dépend du ciel et l'*individualité* de la terre. Lorsque règne, au contraire, un ordre durable de civilisation, les hommes vivent vieux et les institutions sont stables, car l'harmonie sociale instaurée par les sages et les grands empereurs « entraîne,

(1) Granet, p. 405.

avec la Grande Paix (*T'aï p'ing*), un parfait équilibre du macrocosme, et cet équilibre se reflète dans l'organisation de tous les microcosmes (1) ». Une sorte de loi d'attraction — ou d'acoustique — règle tout. Grâce à elle, les phénomènes concrets se répondent d'un bout à l'autre de l'univers, comme des harmoniques. Un génie du vent souffle en tempête, éparpillant les toits et montant à l'assaut des montagnes; d'un autre côté, un usurpateur entre en lutte contre son souverain légitime : ces deux faits sont complémentaires. Car, dans l'architecture du monde, « les montagnes ont un rôle analogue à celui des chefs dans la société. Elles assurent la stabilité de l'univers ». De sorte que ces deux ordres de phénomènes : assauts du vent, révolte féodale, ne sont que deux apparences concrètes *analogues* d'une même réalité. Ils s'attirent et se répondent comme l'écho et le bruit, comme cette harpe, dont parle le *Lie-tseu*, qui faisait, à distance, vibrer une autre harpe à l'unisson.

Le symbolisme :
histoire, magie et action

Le monde est donc un vaste ensemble de signaux qui s'entrecroisent ou s'attirent, d'accords qui se répondent — et comment n'en viendrait-on pas à penser que la science suprême consisterait à capter ces signaux, à formuler les lois qui président à leur formation, à collectionner les séquences de phénomènes, à les comprendre, à les prévoir, et peut-être à les provoquer ? L'histoire, à cet égard, est un merveilleux instrument. Les Chinois ont très vite compris l'usage qu'ils pouvaient en faire dans ce grand travail d'inventaire et d'exploration. C'est elle qui fournira la masse de faits concrets dont il s'agira de reconstituer la cadence. C'est elle — et non la

(1) Id., p. 342.

dialectique ni l'expérimentation — qui leur apprendra l'art « d'enregistrer concrètement les signes et de répertorier leurs résonances ». C'est grâce à cette observation minutieuse du concret que l'on pourra saisir les indices de mutation de l'Univers, et constituer ces rubriques d'emblèmes, ces tables de récurrences qui permettront aux sages de comprendre le monde et aux hommes d'état d'agir sur lui.

L'histoire est ainsi considérée comme une introduction à la magie et à l'action. Car les Chinois de la haute époque distinguaient mal les réalités des emblèmes. Le symbole est, pour eux, aussi puissant que la chose : quiconque le possède peut agir — par résonance — sur la réalité qu'il représente. Si le jardin du roi doit contenir « toutes les curiosités animales ou végétales de l'univers », et si les collections « visent à être complètes surtout en monstruosité (1) », c'est parce qu'elles ont surtout un intérêt magique, et qu'un monstre, à défaut de valeur d'espèce, a une souveraine valeur emblématique. C'est dans ce même ordre d'idée que les historiens chinois, au lieu de chercher à atteindre le général, au lieu d'encadrer les phénomènes dans des schèmes abstraits, s'acharnent au contraire sur l'exceptionnel, le singulier, le furtif. Mais, ce faisant, dit excellemment M. Granet, « ils visent à saisir les indices de mutations qui affectent le total des apparences, *car ils ne s'attachent au détail que pour se pénétrer du sentiment de l'ordre* (2) ». Ceux qui pourront, par le jeu des emblèmes, se rendre maîtres de ces mutations auront une puissance presque démiurgique. Encore faut-il prendre conscience de cette force. Ainsi le songe est une « force réelle », et il doit susciter du réel. « Il n'interfère, cependant, dans le cours des choses, dit M. Granet, qu'à partir du moment où on le traite comme une réalité ; jusque-là son efficience de-

(1) Granet, p. 332.
(2) Granet, p. 338.

meure nulle : tel dont le rêve est un présage de mort et qui, d'abord prudent, n'en tient pas compte, continue, pendant trois ans, à vivre, mais il meurt *le jour même* où, croyant avoir lassé le temps, il fait interpréter son songe et le rend enfin réel (1). »

Capter les signes ou les produire, c'est tout un. L'artiste et le magicien savent faire l'un et l'autre. Le *Lie-tseu* nous rapporte que le grand musicien Cheu-wenn commandait aux saisons avec sa harpe. Le musicien Han no, lorsqu'il chantait dans une auberge, les poutres et les chevrons continuaient à redire son chant pendant trois jours. Lorsque c'était une complainte, « jeunes et vieux s'affligeaient au point de ne plus rien manger pendant trois jours » ; mais quand c'était un gai refrain, « jeunes et vieux, oubliant leurs chagrins, dansaient de joie et comblaient de cadeaux le chanteur (2) ». Manié par un musicien initié à la manipulation des emblèmes — c'est là une condition *sine qua non* — le chant devient incantation, instrument de magie. A tous les détours de la pensée chinoise nous rencontrerons, sous des formes diverses, cette double hantise de la magie et de l'histoire.

Alternances : le « Yin » *et le* « Yang »

Les Chinois ont toujours été frappés par les contrastes. Le pair s'oppose à l'impair, le mâle au féminin, le droit au courbe, le jour à la nuit. Tout cela doit avoir un sens. Et ils ont cherché très tôt une représentation mé-

(1) Granet, p. 429.

(2) *Lie-tseu*, V, k. Pour tout ce qui concerne Lao-tseu, Lie-tseu et Tchouang-tseu, nous ferons un très grand usage de l'admirable patrologie taoïste du Dr Wieger, S. J., *Les Pères du système taoïste*, texte chinois et traduction française intégrale. Pour la présente citation, cf. p. 147.

taphysique — je ne dis pas une explication — de ce troublant dualisme. Ils l'ont trouvée dans la théorie du *Yin* et du *Yang* que des générations de devins, d'astronomes et de musiciens (1) ont élaborée au cours des siècles.

Le *Yin* et le *Yang* ne sont pas autre chose que la représentation concrète et symbolique de cette éternelle alternance d'aspects. Mais il faut se garder de tout rapprochement avec le dualisme mazdéen. *Yin* et *Yang* ne sont pas deux principes adverses qui cherchent à s'entre-détruire, mais deux aspects solidaires qui se complètent, se parfont, qui n'existent que l'un par l'autre. Il n'y a pas entre eux lutte mais alternance, harmonie d'un ordre cyclique. Cette *loi d'alternance* est elle-même complémentaire de la *loi de résonance* que nous rencontrions plus haut. M. Granet a condensé, dans une excellente formule, ce théorème essentiel : « Les réalités et les emblèmes, dit-il, se suscitent par simple résonance quand ils sont *équivalents*, ils se produisent rythmiquement quand ils sont *opposés*. » Nous sommes là au cœur de la métaphysique chinoise, qui nous présente un monde régi par un jeu de combinaisons infinies qui se forment et se défont au gré des alternances du *Yin* et du *Yang*. « De là, dit Tchouang-tseu, le monde physique, avec la succession des saisons qui se produisent et se détruisent les unes les autres. De là le monde moral avec ses attractions et ses répulsions, ses amours et ses haines. De là la distinction des sexes et leur union pour la procréation. De là certains états corrélatifs et successifs comme l'adversité et la prospérité, la sécurité et le danger. De là les notions abstraites d'influence mutuelle, de causalité réciproque, d'une certaine évolution circulaire dans laquelle les commencements succèdent aux terminaisons (2). »

(1) M. Granet ajoute même que les musiciens y sont pour beaucoup plus que les devins et les astronomes.
(2) *Les Pères du taoïsme*, p. 437.

D'un bout à l'autre de la chaîne des êtres, on retrou le *Yin* et le *Yang*. La terre est *yin*, le ciel est *yang*. E l'union du *Yin* et du *Yang* est si indispensable à l'ord universel qu'elle doit se manifester visiblement et publ quement sous l'apparence hiérogamique de l'arc-en-cie Sur le plan humain, nous retrouvons une transpositio de ce mariage, car la terre donne l'*individualité* et ciel la *personnalité* à un être. La mère donne le San (*Po*) et le père le Souffle (*K'i*) à l'enfant qui va naître — mais ils ne peuvent le donner l'un et l'autre que par d légation de la Terre et du Ciel. Le *Po* est le principe d la vie embryonnaire, et le *K'i* est la substance aérienn qui donne, en s'unissant au *Po*, le composé humai Mais la mort détruit cet équilibre. « Quand un homm est mort, dit un auteur confucéen, on monte sur le to et on l'appelle ainsi : hullo ! un tel, reviens !... C'est qu le corps et le *Po* descendent. Le *K'i* intelligent est e haut... Que les os et la chair soient ensevelis en terr c'est leur destinée. Mais le *K'i* va où il veut, va où veut (1). »

Les puissances de ce monde qui dominent l'ordre tem porel doivent plus que les autres êtres riches en *Po*, e puissance vitale. D'où l'importance de la nourriture, qu enrichit le Sang. « Ce sont, dit M. Granet, les ribotes e les ripailles sacrées qui entretiennent leur puissance, ra jeunissent leur substance. » L'empereur doit accorde la plus grande importance à ses repas, car si « le

(1) Wieger, *Textes philosophiques* (édition bilingue), p. 134. I encore, il faut se méfier des analogies. Le K'i et le Po sont aut chose que le corps et l'âme. M. Granet, avec une nuance d'exagér tion, les définit « les rubriques des deux lots de principe de v qui ressortissent les uns du sang et de toutes les humeurs du corp les autres du souffle et de toutes les exhalaisons de l'organisme. Telle est, en effet, la signification primitive, mais la notion de K n'a cessé d'évoluer, dès avant le VIe siècle, vers une plus granc autonomie. La prodigieuse importance de la métempsychose dar les contes populaires chinois en témoigne encore aujourd'hui.

nobles mangent leurs fiefs, l'Homme Unique, saison par saison, mange l'Univers ». Aussi médecins et ministres doivent-ils combiner pour lui les saveurs qui peuvent sustenter sa puissance vitale selon les lieux et les saisons et accroître « le principe d'influencement qui est en lui ». Le sage, par contre, le sorcier, l'ascète, cherchent à développer leur *K'i* aux dépens de leur *Po*. Les phtysiques et les vieilles femmes, appauvris en sang, voient, de ce fait, leur Souffle hypertrophié, et certains chefs habiles font appel à leur pouvoir magique pour commander au temps. L'ascète lui-même voit dans l'extase un moyen d'affiner, de concentrer, puis de libérer son Souffle aux dépens de son corps qui devient semblable à un cadavre.

Mais le passage du Sang au Souffle, du sombre au lumineux, de la Terre au Ciel, du pair à l'impair, de la mort à la vie, tous ces enchevêtrements d'alternances ne sont pas livrés au hasard. Au-dessus du *Yin* et du *Yang* règne un principe supérieur d'*ordre rythmique* qui commande à toute chose sur terre et dans le ciel : le *Tao*.

Ordre rythmique

Étymologiquement, *Tao* signifie chemin, voie centrale. Mais nous savons très mal comment se sont cristallisées autour de ce mot des notions infiniment complexes. M. Granet propose une hypothèse ingénieuse, presque trop ingénieuse, qui rattache tout au souvenir du gnomon des anciennes capitales chinoises autour duquel pivotaient la lumière et l'ombre. Quoi qu'il en soit, le *Tao* prit très vite une importance de symbole cosmique. On en fit le Centre par excellence, l'axe des équivalences et des contrastes, le pivot de l'évolution giratoire de l'Univers. Ni Dieu personnel ni principe abstrait, il est l'emblème concret de puissance et d'ordre, le régula-

teur suprême des myriades d'alternances et de résonances dont est bourré le continu cosmique. « Il anime le jeu, dit excellemment M. Granet, mais se tient hors du jeu. » Impersonnel et serein, il préside aux ébats du *Yin* et du *Yang* qui pivotent autour de lui comme l'ombre et la lumière autour d'un mât. « Un *Yin* et un *Yang*, c'est là le *Tao* », disait déjà l'antique Hi-ts'eu dans une formule célèbre et quelque peu elliptique.

Le *Tao* est donc le rythme souverain qui anime les êtres et les choses, qui fait alterner les saisons, les événements heureux et malheureux, les cycles historiques. Il est la « totalité alternante et cyclique » qui commande au jeu des apparences, qui fait de l'Univers un somptueux spectacle qu'un ordre musical semble régler. Il suffit d'ouvrir les yeux pour retrouver partout les manifestations de son rythme. L'histoire, avec ses alternances de dynasties, le calendrier des saisons, le calendrier des fêtes, avec ses alternances de temps faibles et de temps forts, tout cela témoigne du *Tao*. Les magiciens le savent. Et ils s'acharnent à exprimer par des rapports de chiffres — trigrammes, carrés magiques, croix gammées — la permanence de cette structure rythmique du Monde. Celui qui remonte au *Tao* est donc maître du temps, car le *Tao* impose un même rythme au Temps et à l'Espace, au cosmos et à l'activité mentale. Ces domaines que nous séparons, les Chinois les rapprochent, et, plutôt que d'y voir des entités abstraites, ils préfèrent loger « les jeux de leurs emblèmes dans un milieu concret constitué par leur interraction (1) ». Et puisque les symboles agissent sur les réalités, il suffit, à celui qui est déjà initié au jeu des emblèmes, de connaître le *Rythme* pour ordonner le Temps, l'Espace, pour retrouver cet Ordre actif qui se réalise dans l'univers par d'incessantes mutations.

(1) Granet, p. 147.

Le Tao *: principe de gouvernement*

Comme le magicien, le chef doit connaître cet ordre. Il doit se pénétrer du « Principe souverain d'organisation et de classement », puisque son royaume est régi par les mêmes lois que le macrocosme dont il est un reflet. Le *Tao* sera pour lui le principe, le seul principe de gouvernement. Le fondateur de dynastie, dès son avènement, devra remettre tout à neuf, car son règne est le début d'un nouveau cycle (*yin* ou *yang*), et toute chose devra se trouver en harmonie avec l'ordre qu'il inaugure. Il devra promulguer un nouveau calendrier qui donnera au Temps son juste rythme, son corps servira d'étalon à un nouveau système de poids et mesures. L'empereur Che Hoang-ti alla même jusqu'à réformer l'écriture et à publier un dictionnaire officiel. « J'ai apporté, inscrivit-il sur une stèle, l'ordre à la foule des êtres et soumis à l'épreuve les actes et les réalités : chaque chose a le nom qui lui convient (1). »

Le souverain agit ainsi en démiurge responsable. En démiurge et non en créateur, car il n'est pas *créateur* d'ordre, pas plus que le *Tao* lui-même n'est créateur du Monde. Il supporte pendant un temps limité la responsabilité d'un aménagement de cet « ordre de civilisation » dont l'Ordre cosmique est solidaire, mais son rôle n'est qu'un rôle d'ajustement. Il est le suprême sorcier qui se pénètre de l'influx céleste pour secréter la civilisation, « l'Homme Unique », le sublime modèle qui communique par contagion à toute la série des êtres un système cohérent d'attitudes, et qui concentre en lui une « puissance d'animation » assez forte pour que le peuple en vive. Il gouverne par « influencement », comme le *Tao* lui-même, non par contrainte.

(1) Cité dans Granet, p. 457.

La contrainte ennemie du Tao

Rien n'est plus étranger à la mentalité chinoise que les idées de contrainte ou de loi. Le *modèle* tient lieu de loi, car il influence par contagion et sans forcer le cours des choses. Tous ceux qui ont essayé d'introduire en Chine l'abstrait, le mécanique ou le quantitatif ont échoué. Les légistes crurent un instant triompher au IIIe siècle, mais leur succès fut éphémère. Épris de rigueur et d'esprit positif, ils avaient essayé de faire admettre les notions de règle constante, d'évaluation objective, de codification. Peine perdue. Ils n'ont pu résister au soulèvement des esprits. Ils n'ont pas pu ruiner l'idée du Sage dont la vertu tient lieu de loi. Et quand ils répétaient avec Yin-Wen-tseu que « la Grande Paix est due non au gouvernement du saint mais à celui des lois saintes (1) », ils allaient contre les convictions les plus profondes d'un peuple qui n'a jamais pu considérer comme saintes des lois anonymes, puisque seuls des êtres vivants, autonomes et pourvus de sainteté sont capables de faire régner sur terre le *Tao*. Publier une loi, n'est-ce pas avouer une faillite, et constater que « la vertu du chef ne suffit pas à empêcher le crime ? C'est donc renoncer à fonder l'autorité sur le prestige que nourrit l'étiquette, c'est la fonder sur le pouvoir que confère le commandement militaire (2) ». C'est l'éternel conflit entre la Force et les Rites. Les légistes n'avaient jamais caché leur mépris pour les rites. Le Prince contre le Sage, la Loi contre les Rites, tel était leur programme.

Or le *Tao* ne se réalise dans une société que grâce à l'action des Rites et de la Musique. Car les « Rites établissent parmi les hommes et ce qui dépend d'eux les *distinctions* nécessaires. La Musique oblige tous les êtres à

(1) Id., p. 470.
(2) Granet, p. 464.

vivre en bonne harmonie (1) ». « La Musique est ce qui rapproche, dit le *Li-ki*, et les Rites ce qui différencie. Quand la Musique est parfaite, il n'y a plus de rébellion, quand les Rites sont parfaits, il n'y a plus de querelles (1). » Mais si l'un d'eux vient à manquer, l'équilibre est détruit : « Si l'on s'écarte un instant des Rites, il n'y a plus, au dehors, que cruauté et arrogance; si l'on s'écarte un instant de la Musique, il n'y a plus au-dedans que licence et perversion (2) »; tout retombe dans le désordre, et le rythme vital du *Tao* cesse de pénétrer l'Empire.

Le « Tao », *négation de la dialectique*

Les dialecticiens n'ont pas eu plus de succès que les légistes. Ils voulaient, eux aussi, introduire dans leur domaine la contrainte, le quantitatif et l'abstrait, ils voulaient substituer au Sage une autre autorité : le logicien (3). Eux aussi menaçaient le *Tao*, qui n'est pas seulement une donnée métaphysique et un système de gouvernement; mais aussi un principe de sagesse qui tient lieu de logique et de dialectique. « L'Ordre, dit excellemment M. Granet, est conçu sous l'aspect d'une Paix que les formes abstraites de l'obéissance ne sauraient établir, ni imposer les formes abstraites du raisonnement (4). » Le Chinois reste toujours sceptique devant les raisonnements trop bien faits. La dialectique lui semble une simple convention dépourvue de valeur objective, incapable d'emporter la conviction. Aussi les logiciens chinois ont-ils prêché le plus souvent dans le désert.

(1) *Li-ki*, cité dans Granet, p. 412.
(2) Granet, p. 412.
(3) Pour tout ce qui concerne l'école des logiciens chinois, consulter *The chinese sophists*, de M. Forke, et *The development of logical methode in ancient China*, de Hov-che.
(4) Granet, p. 590.

Tchouang-tseu disait de l'un d'entre eux qu'il était « capable de toujours triompher dans la discussion, mais sans jamais arriver à convaincre profondément ». Pour tous ces hommes qui cherchent sincèrement la vérité par ces moyens, il professait une commisération attristée : « En soixante années de vie, dit-il, Kiu-paï-yu changea soixante fois d'opinion. Cinquante-neuf fois il avait cru fermement posséder la vérité, cinquante-neuf fois il avait soudain reconnu qu'il était dans l'erreur. Et qui sait si sa soixantième opinion était mieux fondée que les cinquante-neuf précédentes ? Ainsi en arrive-t-il à tout homme qui s'attache à la connaissance analytique, qui cherche autre chose que la science confuse du Principe (1). »

M. Granet nous présente la dialectique comme une importation étrangère qui ne parvint jamais à détrôner la vieille logique indigène. Il semble en effet difficile d'imaginer en Chine une logique formelle autochtone (2). La langue chinoise, qui ne marquait pas le temps, le nombre ni le genre, qui ne distinguait pas le verbe, le sujet et l'attribut, qui ne possédait pas à proprement parler de syntaxe, qui ne donnait aux mots qu'une valeur de position, se prêtait fort mal au jeu des concepts (3). En même temps qu'elle conservait aux mots, à travers les siècles, leur intensité d'expression concrète, l'écriture figurative empêchait le vocabulaire de former un « matériel abstrait ». Dans cet attachement à ce système linguistique, on peut reconnaître, avec M. Granet, une disposition profonde de l'esprit chinois, toujours « si peu soucieux d'économiser les opérations

(1) Tchouang-tseu, XXV, h. *Pères du taoïsme*, p. 435.

(2) Notons néanmoins qu'il y a aujourd'hui toute une école de jeunes philosophes chinois qui essaient de ressusciter la logique des anciens dialecticiens.

(3) On comprend facilement pourquoi la logique aristotélicienne, fondée sur les articulations grammaticales communes aux langues indo-européennes, a toujours répugné aux Chinois.

mentales » ou de tracer des chemins de traverse et d'ingénieux raccourcis; qui préfère multiplier les moyens de sondage et les reconnaissances, établir des contacts plutôt que dissocier, ne jamais forcer la nature, provoquer une bienfaisante osmose entre les idées et les êtres.

Les principes de la pensée

On conçoit que les principes de causalité et de contradiction, piliers de la logique occidentale, n'aient pour le Chinois aucun sens. Comment la contradiction formelle serait-elle possible là où il n'y a pas classement de genres et de concepts ? « Le principe de contradiction se trouve sans emploi. Au lieu de classer des concepts, on s'efforce d'ordonner les réalités, ou plutôt les emblèmes, — qui paraissent plus réels puisqu'on les estime plus efficaces, — et l'on s'efforce de les ordonner en tenant compte de leur *efficacité* dans un ordre hiérarchique (1). » Habitués à voir dans le monde des jeux de *résonances* et d'*alternances* guidés par un *Ordre rythmique*, les Chinois s'attachent infiniment plus à la solidarité concrète des phénomènes qu'à leur ordre de succession. Si deux faits leur semblent liés, ce n'est pas, dit très justement M. Granet, par un rapport de cause à effet ou de contradiction formelle : « ils leur semblent appariés comme l'endroit et l'envers ». Les explications rétrogrades sembleront ainsi très naturelles. « Tel seigneur n'a pu, de son vivant, obtenir l'hégémonie car, nous dit-on, après sa mort, on lui a sacrifié des victimes humaines. L'insuccès politique et les funérailles néfastes sont des aspects solidaires d'une même réalité qui est le manque de vertu du prince, ou, plutôt, ils en sont des signes équivalents... Tout mérite d'être noté, à titre de signe

(1) Granet, p. 335. M. Granet n'a-t-il pas confondu ici « contradiction » et « contrariété »? C'est une confusion fréquente chez nos philosophes contemporains.

précurseur ou comme confirmation d'un signe (ou d'une série de signes), mais rien n'invite à rechercher une cause efficiente (1). » Ainsi, point de causalité, mais des *solidarités concrètes* ; point de contraires, mais des *appréciations contrastantes,* telle est la logique du *Tao.*

Accords et divergences des diverses écoles

Sur tous ces points, les sages chinois sont d'accord. Ils ne divergent que lorsqu'il s'agit d'enseigner, de communiquer aux autres cette logique de la hiérarchie et de l'Ordre rythmique. Les écoles, les « méthodes de sagesse » — le mot religion n'aurait ici aucun sens — n'ont eu d'autre but que de répondre à ce besoin d'enseignement. Mais ici même taoïstes et confucéistes trouvent un terrain d'entente, car ils sont également hostiles au didactisme. La sagesse, avec la puissance qui lui est attachée, ne peut se transmettre par des recettes ni par des méthodes objectives et valables pour tous. Le taoïste *Lie-tseu* raconte l'histoire de cet incantateur qui voulut apprendre ses formules à son fils : celui-ci avait beau les prononcer exactement, elles restaient sans effet. Car les formules sans le *savoir opératoire* sont stériles, et le savoir opératoire ne s'apprend pas : il se communique. Seul un enseignement ésotérique peut introduire ceux qui en sont capables à cette « Voie ». Confucius ne se sépare pas, sur ce point, de *Lie-tseu.* Sceu-Ma-ts'ien (2) nous dit que « devant celui qui ne manifestait pas un vif désir d'apprendre, il ne s'expliquait pas; quand il avait montré un coin de la question, si on ne répondait pas (en témoignant qu'on avait vu) les trois autres coins, il ne recommençait pas sa leçon (3) ».

Ici encore, la langue chinoise, cette langue sans gram-

(1) Id., p. 330.

(2) *Les mémoires historiques de Sceu-ma-ts'ien,* traduction Chavannes.

(3) Id., p. 421.

maire dans laquelle le rythme tient lieu de syntaxe, va jouer un rôle déterminant. Car ce rythme sait donner aux phrases — qui le communiquent à l'esprit — une certaine vibration mystérieusement suggestive que le lettré perçoit. Et si l'esprit s'éveille à ce *signal*, s'il est prêt à ne pas ménager ses démarches, il peut alors pénétrer cette essence rythmique de la phrase qui est inséparable de son contenu conceptuel. « On ne comprend guère un auteur chinois, dit M. Granet, tant qu'on n'a pas pénétré les secrets rythmiques au moyen desquels il signale et livre le fin mot de sa pensée. Aucun auteur n'arriverait à se faire entendre s'il ne savait point utiliser la vertu des rythmes (1). » Le poëte qui compose un *fou* (2), le Sage, l'orateur politique ou le thaumaturge, tous obéissent à ces lois secrètes et jugent qu'il n'existe pas d'autre moyen *efficace*, non de communiquer des idées, mais de *faire communiquer les esprits*.

De sorte que l'on en arrive tout naturellement à cette conclusion qu'à l'inverse de la pensée grecque, visuelle et plastique avant tout, la pensée chinoise est essentiellement d'ordre musical.

II. — Les méthodes de sagesse

Si forte est l'unité organique de la pensée chinoise que la diversité des écoles de sagesse ne l'a jamais véritablement ébranlée. Peut-on même parler de diversité ? Nous avons vu la richesse du patrimoine commun où elles puisent. Il semble que la Chine ait toujours oscillé entre ces

(1) Id., p. 81.

(2) Le genre poétique du *fou* répond également à ces besoins de la langue et de l'esprit chinois. « On apprend à composer un *fou*, dit M. Granet, non pas en se faisant enseigner le détail des règles, mais en s'entraînant à saisir l'essence rythmique du genre » (p. 77).

deux disciplines que tous les sages s'accordaient à prôner, du moins aux origines : les *Rites* et la *Musique*.

Ceux qui étaient restés étrangers à ces notions, à ces comportements plutôt, s'étaient condamnés à l'échec. Les légistes auront beau s'emparer du pouvoir et les dialecticiens palabrer sur la place publique, ils ne récolteront que de l'hostilité et des sarcasmes. L'admirable Mo-tseu pourra courir aussi sur les routes pour y prêcher le primat du « service social », l'amour universel et l'ascétisme : pas plus que les autres il ne fera dévier la Chine de sa voie immuable. Les deux seules philosophies qui survécurent sont, en fait, celles qui avaient fondé leur sagesse sur les Rites ou sur la Musique.

Confucéisme

Primauté des Rites

Jamais Confucius n'a voulu exiler la Musique de la cité idéale qu'il proposait aux hommes. Les Rites et la Musique lui paraissaient choses complémentaires. Mais il met l'accent sur les Rites. Établir les distinctions nécessaires parmi les hommes et les choses, tel est, pour lui, le début de toute sagesse : et seuls les Rites peuvent distinguer sans violenter. « Les rites, disait un de ses lointains disciples, ce sont les délimitations propres au Ciel, les répartitions équitables propres à la Terre, la conduite qui convient aux hommes. Le Ciel et la Terre ont des délimitations qui leur sont propres, et les hommes les prennent pour modèles ; ils se modèlent sur les astres du ciel, ils se fondent sur la complexion de la terre... S'il y a excès dans leur emploi, confusion et troubles en résultent. Les hommes perdent alors la complexion propre à chacun d'entre eux. Les Rites servent à la leur conserver (1). »

(1) *Tso-tchouan*, cité dans Granet, p. 409.

Les Rites sont donc le fondement de l'ordre, de l'ordre social aussi bien que de l'ordre cosmique. Ils permettent aux hommes d'intégrer chacun de leurs gestes dans le grand complexe rythmique de l'Univers. Que deviendrait la société si les hommes n'obéissaient qu'à leurs impulsions personnelles sans se soucier de ceux qui les entourent ? Que deviendrait le ciel, si les astres se mettaient à bondir et à s'entre-choquer au lieu de se mouvoir avec ce calme merveilleux sur des chemins déjà tracés ? Imitons donc les astres et leur esprit de révérence. Seuls les barbares ne savent pas jouir du sens universel des rites, et refusent de s'y conformer.

On raconte que deux disciples de Confucius rencontrèrent un jour un affligé qui criait sa douleur et bondissait comme un enfant. Et le premier disciple de blâmer ce style exagérément emphatique. Mais le second lui dit : « Il y a des rites pour modérer les passions, il y en a aussi pour les exciter du dehors. Donner libre cours à ses passions, c'est cela qui est imiter le *tao* des barbares. » Or si ces bonds sont des bonds protocolaires, cet homme a parfaitement raison. En scandant sa douleur, il la calme. Car la douleur est un désordre, et le rythme du protocole l'anéantit en rétablissant l'ordre. « Quand un fils est en deuil, est-il écrit dans le *Li-ki*, et qu'il bondit et met en mouvement ses membres, il apaise son cœur et fait tomber son Souffle. » Tous les actes humains doivent être ainsi religieusement stylisés par le protocole. S'il n'est soumis à une stricte discipline, le langage ne peut servir aux « dénominations correctes » ni aux « prédications efficaces ». Si la politesse ne vient donner un sens aux relations humaines, la société ne saurait vivre en harmonie. L'enfant, dès son jeune âge, doit être initié au protocole, et l'embryon lui-même, dit le *Li-ki*, doit être « éduqué ». On cite en exemple cette épouse du roi Wen qui, durant sa grossesse, ne se permit aucun laisser-aller : « Elle ne se tint jamais debout sur une seule jambe ou assise de travers sur sa natte ; elle évita

tout rire bruyant et, même en colère, s'abstint de jurer (1). » Ainsi les rites de l'ancienne Chine prenaient l'homme avant sa naissance et, par le culte des ancêtres, le suivaient bien après sa mort.

La science de l'homme

Confucius ne nous a laissé aucun écrit authentique. On le connaît plus mal encore que Socrate. Mais si nous en croyons les plus anciens de ses disciples, il se présente beaucoup moins comme un doctrinaire que comme un directeur de conscience. Il n'avait d'autre méthode qu'un opportunisme psychologique infiniment nuancé. « Les traînards, je les pousse, disait-il ; les fougueux, je les retiens. » Et il n'hésitait pas à dire que « l'opportunisme est la marque du Sage (2) ». Ce qui faisait la nouveauté de cette sagesse, c'est qu'elle était centrée sur l'homme. L'homme devient pour Confucius l'objet même du savoir. Quant à la métaphysique, il la relègue au second plan. Rien de plus vague que ses allusions au « Ciel », à tel point que les sinologues discutent encore sur ce qu'il entendait par ce mot. Ses boutades sur la survie sont ambiguës : il tourne la difficulté en finassant. Aux disciples qui lui demandaient ce qu'il fallait penser des morts, il répondait : « Si je dis qu'ils sont doués de connaissance, des fils pieux se tueront peut-être pour aller rejoindre leurs parents défunts; si je dis qu'ils sont dépourvus de connaissance, des fils impies ne se donneront peut-être plus la peine d'ensevelir les cadavres de leurs parents. Laissons plutôt la chose sans la décider. Et d'ailleurs rien ne presse. Après ta mort, tu sauras ce qui en est (3). »

(1) Granet, p. 407.
(2) Wieger, *Textes philosophiques*, p. 144.
(3) Wieger, *Textes philosophiques*, p. 150.

Le jen

Quand il s'agit de l'homme, au contraire, de l'homme vivant et charnel, Confucius ne se dérobe pas. C'est toujours à lui qu'il revient. Et cette idée de *jen*, qui est le cœur de son enseignement, repose sur la foi en une harmonie idéale de la personne humaine, que les rites et la vie en société peuvent réaliser, en un « sentiment actif de la dignité humaine » qui, une fois répandu, instaurera un « ordre digne des hommes » dans l'empire. Confucius, quand on l'interrogeait sur le *jen*, en donnait chaque fois une définition différente (1), et quand on le poussait à fond, il déclarait qu'aucune formule ne peut en exprimer l'essence. Mais sur un point il restait ferme : le *jen* n'est pas affaire individuelle. Pour l'acquérir, disait-il, « il faut avoir des voisins », il faut avoir quelques amis de choix, s'entretenir avec eux du *jen* et du *yi* (équité), et essayer ensemble de les vivre. Les groupements, dit le *Louen-yu*, sont les grands responsables des fautes humaines. Si l'on réussit à former d'harmonieuses constellations d'hommes unis par l'amitié, les rites et l'intelligence, la raison d'être du mal disparaîtra.

Le groupement idéal est donc l'École de sagesse, qui est une amitié organisée. En mettant en commun leur savoir, les disciples tirent profit les uns des autres. « Si j'ai seulement deux hommes avec moi, disait Confucius, je suis sûr d'avoir au moins un maître. » Car quel est l'homme qui n'a quelque chose à donner à un autre homme ? C'est ainsi des contacts entre des hommes policés et pratiquant les Rites que jaillira, non pas une philosophie, encore moins une science, mais une sorte d'*art de la vie* qui tiendra lieu de science, de politique et de philosophie. Et cet art aussi est le *jen*.

(1) Voir l'intéressante étude de M. Masson-Oussel sur *La démonstration confucéenne* (*Revue d'histoire des religions*, 1916).

Du cercle étroit des écoles de sagesse, le *jen* s'étendra, de proche en proche, sur l'empire, à mesure que les hommes s'anobliront. Car, en vieux gentilhomme chinois qu'il est toujours resté, Confucius voyait dans le noble accompli, dans le *kiun-tseu*, l'homme idéal. Dans l'état actuel des choses, dit-il dans le *Louen-yu*, « le gentilhomme seul a des lumières sur l'équité; les gens de peu n'en ont que l'avantage ». Seul le *kiun-tseu* peut se détacher du temporel et se policer par les rites, mais les autres hommes n'en doivent pas moins essayer de se cultiver. Et lorsque le *jen* régnera dans l'état, il pourra rayonner sur tous les hommes. C'est là le but de toute Sagesse efficace.

La réforme de l'État

On comprend alors que Confucius n'ait jamais abandonné l'espoir de réformer l'État et d'imposer le *jen* en gagnant à ses idées les souverains. « Nous ne pouvons vivre avec les bêtes, disait-il, ni faire d'elles notre compagnie. Si nous n'acceptons pas de vivre avec les hommes, avec qui ferons-nous compagnie ? Certes, si l'empire était bien ordonné, y aurait-il pour moi besoin de le changer ? » De fait, il fut toute sa vie errant de cour en cour pour y tenter sa chance et tâcher de se trouver un protecteur. « La politique le tourmenta toujours, dit un de ses fidèles, au point que chaque fois qu'il se faisait renvoyer, s'il n'avait pas trouvé une nouvelle place avant trois mois, il sombrait dans la mélancolie (1). » Sceu-Ma-ts'ien ajoute même qu'il eut un jour l'idée de se mettre au service d'un brigand qui lui promettait merveilles, et qu'il fit aussi sa cour à une dévergondée princière. Son disciple Tseu-lou se fâcha tout rouge, ce jour-là. L'incorrigible maître n'en recommença pas moins ses aventures avec un entêtement qui fait penser au Platon des

(1) *Textes philosophiques*, p. 149.

entreprises de Sicile. Confucius ne réussit pas mieux que son confrère grec. Ses succès politiques furent éphémères et il mourut écarté par les princes. Mais il garda longtemps ses illusions. « Si un seigneur m'employait, soupirait-il, en un an j'aurais fait quelque chose... Supposez qu'il y ait un roi (digne du nom de roi), il ne faudrait qu'une génération pour que s'instaure le *jen*... (1) »

Les disciples de Confucius : Mencius

Ceux qui ont voulu reprendre l'enseignement de Confucius pour le compléter, l'enrichir, l'adapter à d'autres époques, n'ont pas considérablement changé les termes dont le Maître s'était servi. Et pourtant d'insensibles retouches, d'imperceptibles déviations ont fini par transformer l'humanisme confucéen en une orthodoxie ritualiste et dogmatique. MENCIUS donna le branle. Lui aussi parle de la « volonté d'anoblissement » qui doit diriger les hommes. Mais alors que pour Confucius la « noblesse » était une aristocratie d'hommes de bonne volonté désireux de se cultiver et de réaliser en eux et autour d'eux le *jen*, elle s'identifie, pour Mencius, avec la caste des lettrés. Nul n'a porté aussi haut que lui le Sage professionnel. Ceux qui travaillent avec leur tête, dit-il, doivent être entretenus par ceux qui ne travaillent qu'avec leurs muscles. Et ils doivent gouverner l'empire — car la prédication individuelle ne suffit pas, il faut réformer aussi les méthodes de gouvernement. Les réformer, mais pas à la manière des légistes qui « prennent le peuple au filet ». Le peuple ignorant n'est pas coupable, car les malheurs, la dureté des temps, lui troublent l'esprit, et on ne lui a pas donné les moyens de triompher de cette ambiance exténuante. Les gens du

(1) *Louen yu*, cité par Granet, p. 479.

peuple sont ainsi faits, dit Mencius, que lorsqu'ils ont « des moyens d'existence assurés, ils ont le cœur assuré. Mais sans moyens assurés d'existence, point de cœurs assurés. Quand les cœurs cessent d'être assurés, il n'y a point de divagations et de licences où le peuple ne se laisse aller. Il s'engage dans le crime. Mais si alors on le poursuit et le punit, c'est prendre le peuple au filet... N'avoir pas de moyens d'existence assurés et garder le cœur assuré, c'est ce dont seuls sont capables les lettrés (1) ». Un bon gouvernement devra donc donner aux hommes les plus sûrs moyens de s'anoblir en développant les écoles, en patronnant l'orthodoxie confucéenne, en donnant aux lettrés les postes de confiance. Ce qu'il fallait démontrer.

Sciun tseu

Sciun tseu renchérit encore. Mais il apporte des précisions nouvelles sur la technique de l'anoblissement des foules. Seuls les rites, selon lui, pourront mener à bien cette œuvre d'éducation collective. Car il se refuse à compter sur l'homme ni sur l'effort individuel, comme le faisait Confucius. La nature humaine est mauvaise, dit-il, et, sur ce point, il refuse, à la différence de Mencius, toute concession au taoïsme. Il n'y a de bon dans l'homme que l'artificiel (*weï*), et le bien est un apport social. Seules les règles objectives et valables pour tous ont donc chance de réussir. Il faut, dit-il, avec méfiance prendre pour règles « ce que nul ne peut fausser ». Les rites devront être ces règles. De même que les fêtes, quand elles sont rituelles, canalisent et disciplinent l'appétit de jouissance et de jeu, l'Étiquette donne à la vie privée un certain cachet de noblesse qui finit par spiritualiser l'existence la plus médiocre. Car c'est « par le bien *faire* que se crée le bien *être* ». Tous ne deviendront

(1) Granet, p. 561.

pas des sages, car les rites ont une efficacité plus ou moins grande selon qu'on les pratique avec finesse ou simplement avec correction. Ceux qui ne sont capables que de correction arrivent à supprimer autour d'eux le désordre, l'anarchie, les disputes, ce qui est un résultat appréciable déjà. Mais celui qui les pratique avec finesse — seule l'amitié avec un maître peut faire parvenir à ce stade — celui-là fait régner l'harmonie de l'ordre parfait non seulement hors de lui, mais en lui. C'est ce calme suprême de l'esprit et des sens qui met le Sage en présence de sa raison. Car pour Sciun-tseu la Raison — la « Grande Raison » (*Ta Li*) — n'est que l'activité normale de l'esprit lorsqu'il n'est pas « obstrué » par les passions. De soi-même le cœur (*sin*) pense juste (1). Mais viennent la crainte ou la haine, et son mécanisme est faussé. « On prend un roc pour un tigre prêt à bondir, la nuit, quand on se laisse dominer par la crainte », et une mouche, en bourdonnant, peut distraire le plus grand sage. Travaillons donc à bien penser, et à « désobstruer » le cœur pour qu'il soit comme « un bassin d'eau quand rien ne l'agite, la vase trouble reste au fond : la surface claire et brillante reflète alors le moindre cil (2) ». C'est là l'état de « Grande Clarté Pure » (*Ta-ts'ing-ming*) que le Sage seul peut atteindre.

Tong Tchong-chou

De Sciun-tseu à ses successeurs, il y a incontestable décadence. Le plus représentatif d'entre eux, Tong Tchong-chou, fit beaucoup pour transformer les Rites en rituels. De l'admirable synthèse de Sciun-tseu, où les

(1) Sciun-tseu, qui ne croit pas à la bonté originelle de la nature morale, croit, par contre, à une sorte de pureté originelle de l'intellect. On n'a pas assez remarqué, je crois, que Sciun-tseu est ainsi le seul, en Chine, qui ait dissocié deux choses que les penseurs chinois ne séparent jamais.

(2) Sciun-tseu, sect. 21, id., p. 571.

exigences de l'intelligence individuelle et les nécessités collectives se font si harmonieusement contrepoids, Tong Tchong-chou n'a retenu que le souci des normes objectives. Il n'est plus question, ici, de la pratique « en finesse » des rites, mais simplement de leur application correcte. Sa grande idée a été de vouloir confronter les Rites avec l'histoire, d'examiner les gestes des héros d'autrefois pour voir s'ils étaient ou non conformes à l'étiquette. De cette étude, on pourrait tirer des règles, et l'histoire deviendrait ainsi une méthode d' « aménagement du passé », une technique interprétative qui permettrait de juger ou de condamner les actes du Prince avec une espèce d'infaillibilité. Toute une scolastique de l'histoire est sortie de là, dont vivait encore la Chine officielle de la dynastie mandchoue. Et puis cette technique interprétative demandait évidemment des interprètes, et des interprètes patentés. De là à faire de l'interprétation de l'histoire et de la sagesse classique le privilège d'une caste officielle de lettrés orthodoxes qui prendraient les places et contrôleraient le gouvernement des princes, il n'y avait qu'un pas. Il fut vit franchi.

Nous nous acheminons ainsi vers ce conformisme intellectuel qui pèsera de plus en plus lourdement sur la Chine, et que la dernière révolution aurait voulu briser. Mais comme nous sommes loin, alors, de Confucius. Le vieux lettré avait cru faire œuvre solide en fondant tout sur l'homme. Et voilà que son humanisme avait eu le sort de tous les humanismes : en peu de temps il avait dégénéré en un formalisme scolaire. L'édifice fragile et inachevé du maître n'avait pas résisté à quelques générations de commentateurs.

Confucius avait-il prévu cette chute ? Ses derniers jours ont été peut-être assombris par ce pressentiment. Déçu par ses échecs auprès des princes et sentant ses forces faiblir, inquiet aussi de ne plus voir son δαίμων, le duc de Tchéou, qui venait autrefois lui parler et le réconforter la nuit, — « Comme je baisse, hélas! disait-

il, voilà bien longtemps que je n'ai pas vu en rêve le duc de Tchéou! » — il sombrait dans la mélancolie. Avait-il réussi à transmettre aux autres le *jen* qu'il sentait en lui? Avait-il eu raison de croire que le *jen* était transmissible à une société, qu'un État pouvait se conduire comme lui-même avait conduit son École de Sagesse? Et ses disciples l'entendaient un jour murmurer, accablé par son impuissance à achever son œuvre : « Voici que le mont T'aï-Chan s'écroule, que la maîtresse poutre fléchit — et le Sage s'en va, comme une fleur fanée... »

Taoïsme

La Musique

Tchouang-tseu, le grand docteur taoïste, raconte qu'à un disciple qui lui demandait de définir la Musique, K'i répondit par cette parabole :

Le grand souffle indéterminé de la nature s'appelle le vent. Par lui-même, le vent n'a pas de son. Mais quand il les émeut, tous les êtres deviennent pour lui comme un jeu d'anches. Les monts, les bois, les rochers, les arbres, toutes les aspérités, toutes les anfractuosités résonnent comme autant de bouches, doucement quand le vent est doux, violemment quand le vent est fort. Tout n'est que mugissements, grondements, sifflements, commandements, plaintes, éclats, cris, pleurs. L'appel répond à l'appel, et cela fait un ensemble, un tout harmonieux. Puis, quand cesse le vent, toutes ces voix se taisent. N'as-tu pas observé cela un jour de tempête?

— Je comprends, dit Yu. Les *accords humains* sont ceux des instruments de musique faits par les hommes; les *accords terrestres* sont ceux de la nature. Mais les *accords célestes*, maître, qu'est-ce?

— C'est, dit le maître K'i, l'harmonie de tous les êtres dans la commune nature, dans le commun devenir. Là, pas de contrastes, parce que pas de distinction. *Embrasser*, voilà la grande science, la grande parole; distinguer c'est science et parler d'ordre inférieur. Tout est un (1).

(1) Tchouang-tseu, ch. II, A, *Pères du taoïsme,* p. 215.

On ne pouvait définir avec plus de force et de poésie l'opposition des deux doctrines. Les Rites, art de distinguer, sont relégués ici au second plan — et plus l'école taoïste évoluera, plus elle forcera cette note anti-formaliste. Ce que Tchouang-tseu reproche aux confucéens, qu'il n'a cessé de railler durement, c'est d'avoir introduit le désordre par le morcellement des distinctions objectives. Car leur sagesse est à double tranchant : la mettre à la portée de tous, c'est donner aux méchants aussi une arme redoutable. N'a-t-on pas vu des brigands utiliser pour des fins malhonnêtes la technique tout humaine que Confucius avait su mettre au point ?

Qu'un pauvre diable vole une boucle de ceinture, il sera décapité. Mais qu'un brigand vole une principauté, il deviendra seigneur, et les prôneurs de bonté et d'équité (les Sages confucéens) afflueront chez lui et mettront à son service toute leur sagesse. Conclusion : ne pas perdre son temps à commettre d'abord de petits vols, mais commencer d'emblée par voler une principauté... Alors, on aura pour soi tous les sages avec toutes leurs inventions (1).

Tchouang-tseu va même jusqu'à dire, dans un de ces vigoureux paradoxes dont il était coutumier, que c'est l'apparition des Sages qui a causé l'apparition des brigands :

Plus on emploiera les Sages pour gouverner l'État, plus les brigands se multiplieront. Car ce sont les inventions des Sages qui les produisent. Par l'invention des mesures de capacité, des balances et des poids, des contrats découpés et des sceaux, ils ont appris à beaucoup la fraude. Par l'invention de la bonté et de l'équité, ils ont enseigné à beaucoup la malice et la fourberie (2).

Le T'ien

La vraie doctrine sera donc celle qu'un saint pourra seul manier. Point de danger, alors, de voir « voler l'ou

(1) Tchouang-tseu, ch. x, A, *ibid.*, p. 278.
(2) Tchouang-tseu, ch. xx, A, *ibid.*, p. 277.

til » par un brigand. Et au lieu d'être fondée sur le *jen*, sur l'humain, le civilisé, le social, elle reposera sur le *T'ien* (1), sur le céleste, le naturel, le divin immanent, l'universel. Le vrai Sage doit se conduire comme cet homme de Kouo qui laissa, au cœur d'un incendie, brûler sa maison pour s'enfuir avec son fils sur son dos. Pourquoi fit-il ainsi ? Parce que ses biens n'étaient évaluables qu'en monnaie, alors que l'enfant lui venait du ciel. En négligeant les valeurs naturelles au profit des valeurs sociales et des rites, les confucéens agissent comme un homme qui laisserait son enfant en danger pour sauver son argent.

Et il ne le sauve même pas. A qui perd le Ciel et son *Tao*, même le *jen* sera ôté. Car la recherche du *jen* est un mirage, disent les auteurs taoïstes. A force de chercher l'humain, on le tarit. Ceux qui s'attachent aux coutumes et aux êtres ou qui vivent en société perdent leur nature personnelle (*sing*) au contact d'autrui. Ils ont ainsi perdu la partie la plus essentielle de leur humanité. En s'assemblant, ils assemblent des monstres, ils perpétuent le désordre et rendent impossible le règne du *Tao*.

La sainteté par l'identification au Tao

Puisque la civilisation dégrade la nature — et la nature seule est bonne — le saint taoïste devra rompre avec la société pour mieux s'unir au Monde. Il devra chercher en lui et exhumer sa nature profonde que la civilisation étouffait, cette nature en lui qui se souvient d'un temps où les hommes « vivaient fraternellement avec les animaux et ne faisaient qu'une famille avec les dix mille êtres » ; et où les pies elles-mêmes « laissaient regarder dans leurs nids ». Il se rendra maître,

(1) Le sens premier du caractère *T'ien* est le Ciel. Le sens philosophique est plus complexe et se rapprocherait du grec : φύσις.

ainsi, de son essence spécifique (*tö*), qui le fera communiquer avec le *T'ien*, car « se réfugier dans le *tö* qui vous est propre, c'est se réfugier dans le céleste (*t'ien*) » puisque microcosme et macrocosme sont semblables et communiquent. C'est ainsi qu'il aura le *Tao* par surcroît, puisqu'il est ce principe de solidarité qui unit dans un même rythme la Nature et les hommes.

Le *Tao* n'est pas une notion spécifiquement taoïste. Nous avons vu qu'il faisait partie du patrimoine commun des anciens Chinois. Mais Lao-tseu (1), et à sa suite Tchouang-tseu — qui est à Lao-tseu ce que Platon fut à Socrate — en ont fait la clef d'un système en interprétant « comme un principe d'explication rationnelle ce qui n'avait été conçu jusqu'à eux que comme le principe concret et total de l'Ordre ou le milieu efficient des actions magiques (2) ». Le *Tao* ainsi intellectualisé est devenu l'Unique, le Total, le « principe immanent de spontanéité » qui pénètre partout et donne sa continuité à l'Univers. Or le *continu* (kiun) « est la plus grande loi du monde », dit le *Lie-tseu* (3). C'est par lui que les hommes peuvent communiquer, puisque les taoïstes, à la différence des confucéens, n'admettent pas l'existence de relations directes d'âme à âme. Pour eux, un individu ne peut communiquer avec un autre qu'*en raison de l'unité du monde* et de l'existence du « continu cosmique ». Ici encore, c'est le *Tao* qui s'interpose entre eux.

(1) Le livre qu'a laissé Lao-tseu : *Le Tao tö king* (Traité de l'efficace du *Tao*), bien qu'écrit dans un chinois assez simple, est un livre d'initiés dont l'hermétisme rend toute traduction française à peu près impossible. La traduction du P. Wieger, incluse dans *Les Pères du taoïsme*, extrêmement paraphrasée, n'est pas la meilleure du recueil. Celle de M. P. Salet suit de plus près le texte, mais elle est souvent contestable. La moins mauvaise de toutes est peut-être la vieille traduction de Stanislas Julien, qui laisse au texte toutes ses obscurités. Sur les hommes, nous renvoyons à la très suggestive étude de M. Maspéro : *Le saint et la vie mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu* (*Bulletin de l'Ass. franç. des amis de l'Orient*, 1922).

(2) Granet, p. 525.

(3) Lie-tseu, *Pères du système taoïste*, p. 139.

Le but de toute sainteté sera donc l'identification au *Tao*. Identification et non, à proprement parler, recherche, car on ne peut atteindre le *Tao* avec la seule intelligence. « Si le *Tao* pouvait se trouver ainsi, dit Tchouang-tseu avec son mordant habituel, il figurerait depuis longtemps parmi les cadeaux qu'on se fait entre amis (1). » C'est la contemplation, l'extase, qui sensibilisent l'homme à son rythme. Le saint devra se faire anonyme comme le *Tao*, silencieux, vide, multiple comme lui.

Approche! dit Tchouang-tseu, je vais te dire ce qu'est le *Tao* suprême! Retraite, retraite, obscurité, obscurité : voilà l'apogée du *Tao* suprême! Crépuscule, crépuscule, silence, silence : ne regarde rien, n'entends rien! Retiens embrassée ta puissance vitale, demeure dans la quiétude : ton corps (ne perdra pas) sa correction (native)! Conserve la quiétude, conserve ton essence : tu jouiras de la longue vie! (2)

Pour en arriver là, le saint n'aura pas trop de toutes ses forces, et il devra bien prendre garde de les gaspiller en agissant. Retenir son Souffle et sa force vitale en soi pour mieux les concentrer, les raffiner au point d'en faire une source de puissance magique, vivre en circuit fermé sur soi-même pour acquérir une autonomie absolue, telles seront les disciplines qu'il devra s'imposer. Le *Lie-tseu* nous a laissé la description détaillée d'une ascension mystique de ce genre que nous pouvons suivre dans toutes les phases (3) :

Il mit trois ans à désapprendre de juger et de qualifier en *paroles*; alors son maître Lao-chang l'honora pour la première fois d'un regard. Au bout de cinq ans, il ne jugea ni ne qualifia plus même mentalement; alors Lao-chang lui sourit pour la première fois. Au bout de sept ans, quand il eut perdu toute notion du oui et du

(1) Tchouang-tseu, ch. XIV, E, *ibid.*, p. 325.
(2) Tchouang-tseu, ch. XI, C, *ibid.*, p. 287. J'emprunte ici l'excellente traduction que M. Granet a donnée de ce passage dans *La Pensée chinoise*, p. 519.
(3) Lie-tseu, ch. IV, F, *Pères du système taoïste*, p. 101.

non, de l'avantage et de l'inconvénient, son maître le fit pour la première fois asseoir sur sa natte. Au bout de neuf ans, quand il eut perdu toute notion du droit et du tort, du bien et du mal, et pour soi et pour autrui; quand il fut devenu absolument indifférent à tout, alors la communication parfaite s'établit entre le monde extérieur et son microcosme. Il cessa de se servir de ses sens. Son Souffle se solidifia à mesure que son corps se dissolvait; ses os et ses chairs se liquéfièrent; il perdit toute sensation du siège sur lequel il était assis, du sol sur lequel ses pieds s'appuyaient; il perdit toute intelligence des idées formulées, des paroles prononcées; il atteignit à cet état où la raison immobile n'est plus émue par rien.

Arrivé à ce stade, le saint taoïste habite hors du temps, dans une sorte d'absolu. Il n'entre plus en conflit avec aucun être, dit Tchouang-tseu

... parce qu'il est établi dans l'infini, effacé dans l'infini. Il est parvenu et se tient *au point de départ des transformations*, en un point mort où il n'y a pas de conflits. En concentrant sa nature, en alimentant son esprit vital, en rassemblant toutes ses puissances, il s'est uni au principe de toutes les genèses (1).

C'est alors qu'il se sent véritablement *libre*, car il est délivré de tout ce qui gênait en lui l'ordre du *Tao*. Il n'est plus, lui-même, que rythme, que musique, toutes ses pensées, tous ses gestes vont s'intégrer d'eux-mêmes dans la grande cadence cosmique. Et c'est cela la liberté, car toute possibilité de dissonance ou de mort est étouffée en lui, il est enfin *accordé avec le Monde*, et c'est du Monde même — ou plus exactement du *T'ien* — qu'il reçoit sa propre puissance de spontanéité. Son corps n'est plus que Souffle. La douleur ni la corruption ne peuvent rien sur lui, « il n'est pas brûlé par le feu, aucune altitude ne lui donne le vertige (2) »; il peut même chevaucher le vent comme un esprit, et s'il part en voyage, la corne du rhinocéros ni la griffe du tigre ne

(1) Tchouang-tseu, ch. XIX, *ibid.*, p. 357.
(2) Tchouang-tseu, ch. XIX, B, *ibid.*, p. 357.

pourront le blesser, car, dit Lao-tseu, « *il n'y a plus en lui de place pour la mort* (1) ».

Objections

Les docteurs taoïstes ont bien prévu les objections auxquelles leur mystique pouvait prêter. Mais d'avance ils récusent les reproches d'égoïsme et de nihilisme. Ils ne peuvent se considérer comme nihilistes, puisque cette ascèse du vide a pour seul but de leur faire retrouver en eux l'unique réalité : le grand Rythme fondamental qui meut les astres et les âmes (2). Égoïstes ? S'il est admis que toute action directe sur les hommes est impossible, le saint ne peut sauver le monde qu'en faisant son propre salut. Il ne peut mieux faire que prolonger l'action du *Tao* en imitant sa « vacuité béatifiante », en faisant rayonner, comme lui, « une vacuité propice au développement spontané de tous les êtres (3) ».

Si vous voulez faire du bien à l'empire, dit Tchouang-tseu, commencez par étudier l'influx invariable du Ciel et de la Terre, l'éclairage constant du soleil et de la lune, l'ordre parfait des étoiles, la stabilité dans les espèces animales et végétales; constatez que tout dans la nature est suite et uniformité, le *Tao* pénétrant tout de son influence paisible. Vous aussi unissez votre influence à celle du *Tao*, et vous arriverez à quelque chose (4).

Silencieuse, active, contagieuse, l'influence du saint

(1) Chez les taoïstes décadents, la recherche des recettes de longue vie et d'immortalité a fini par tenir lieu de mystique et de philosophie. Pour avoir une idée de ce taoïsme décadent, on pourra se reporter aux biographies d'ascètes de *La Légende des immortels*, dont M. Laloy a donné une excellente traduction dans le *Bulletin de l'Association franco-chinoise*, octobre 1913 sq.

(2) Il semble que dans bien des cas — le témoignage de la littérature chinoise est très précieux à cet égard — le taoïsme n'ait pu donner à certains êtres qu'un pessimisme amer et souriant très proche du nihilisme.

(3) *La Pensée chinoise*, p. 540.

(4) Tchouang-tseu, ch. XIII, E, *Pères du système taoïste*, p. 315.

peu à peu rendra sensible dans le monde le rythme oublié d'un Ordre dont tous les hommes devront subir la bienfaisante action. Et nul ne pourra s'y soustraire. Car le *Tao* donne à ceux qu'il possède une mystérieuse aimantation.

Parce qu'il est semblable au grand prototype, dit Lao-tseu, le saint attire à lui tout l'empire... Comme le mouvement triomphe du froid, comme l'immobilité triomphe du chaud, ainsi le solitaire rectifie l'empire (1).

Il est invincible et souple comme l'eau, lui dont la fixité mentale éblouit et attire, comme « l'eau immobile attire ceux qui veulent se mirer — et nul n'irait se mirer dans l'eau courante (2) » ; comme l'eau « qui veut du bien à tous les êtres et qui ne revendique aucune forme, aucune position, mais qui s'écoule dans les lieux bas dont nul ne veut (3) »; comme l'eau qui triomphe de tous les rivages et « dont aucun être vivant ne peut se passer (4) ».

Conclusion

L'équilibre idéal entre la Musique et les Rites était-il impossible ? Les écoles de Sagesse l'ont détruit, à la longue, à force d'exalter l'une des deux techniques. Mais beaucoup de Chinois ont voulu trouver pour eux-mêmes une solution d'équilibre en adhérant à la fois au taoïsme et au confucéisme. Et ils ne croyaient pas se contredire. L'école de Sagesse n'est pas une Église ni un système de concepts. Savoir agissant, attitude devant la vie, dressage de l'être tout entier, elle oriente infiniment plus vers la *culture* que vers la *connaissance*. Vers la culture et vers la civilisation — car ce sont là deux aspects que les Chinois n'ont jamais dissociés. Ceux qui se refusaient

(1) Lao-tseu, ch. XLV.
(2) Tchouang-tseu.
(3) Lao-tseu, ch. VIII.
(4) Tchouang-tseu.

à traiter l'intelligence en puissance autonome et à laisser la dialectique la conduire suivant ses propres lois ne peuvent imaginer davantage une vie intellectuelle détachée de tout contexte social et spirituel. Et c'est précisément parce qu'elle est, plus qu'aucune autre, *engagée* dans une civilisation que la culture chinoise semble si peu communicable. Elle se prête mal aux enquêtes, et il faut, pour sympathiser avec elle, assimiler d'abord la civilisation dans laquelle elle s'inscrit. D'où son relatif hermétisme pour qui reste étranger à l'Asie.

Mais il n'y a hermétisme que pour l'étranger. C'est l'indigène qui bénéficie de cette solidarité de la culture et de la civilisation. Il se sent infiniment plus proche de ses sages que l'occidental ne peut l'être de ses philosophes. Il vit dans un empire que les Rites et la Musique ont modelé depuis des siècles — car les intellectuels chinois pensaient « socialement » et tenaient à réaliser dans l'état l'Ordre qu'ils découvraient en eux — si bien que le plus humble coolie vit, d'une certaine façon, dans le même univers culturel que les plus grands maîtres. Il se sent, par rapport à eux, inférieur, mais pas étranger; et si l'amitié d'un sage lui permet un jour de s'initier aux mutations, au *Yin* et *Yang* et au *Tao*, d'aller au-delà des emblèmes et des rites, il ne fera que passer, sans heurts, du symbole à l'idée.

C'est à ces formes de pensée, à cette « entente de la vie » que les Chinois ont conquis tout l'Extrême-Orient depuis des siècles. Ils le tiennent encore. Nous imaginons mal en Europe l'importance de ce phénomène massif auprès duquel le « miracle grec » semble un très frêle et très éphémère mirage. En fécondant ainsi la civilisation chinoise, les sages lui avaient donnée une force d'expansion, une souplesse, une fécondité, qui étonnent. Ils en ont fait la civilisation la plus durable du monde — et la plus prodigieuse contrefaçon d'éternité.

GILBERT BRANGUES.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

I. — **Les origines de la Pensée chinoise** (1)

H.-A. Giles, *Religion of ancient China*, Londres, 1905 ; — Grube, *Die Religion der alten Chinisen*, Tübingen, 1908 ; — L. Wieger, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine, depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Hien-hein, 1917, et Paris, 1922 ; — M. Granet, *La religion des Chinois*, Paris, 1922 ; — Daisetz Teitaro Suzuki, *A brief history of early chinese philosophy*, Londres, 1914 ; — A. Forke, *The world conception of the Chinese*, Londres et Münich, 1927 ; Du même, *Geschichte der altenchinesischen Philosophie*, Hambourg, 1927 ; — Zenker, *Geschichte der chinesischen Philosophie* (traduction française chez Payot, Paris, 1932) ; — M. Granet, *La Pensée chinoise*, Paris, 1934.

Textes : Le Chou-king a été plusieurs fois et assez soigneusement traduit : S. Couvreur, *Le Chou-king*, texte chinois avec double traduction latine et française, Hou-kien-fou, 1897 ; — et J. Legge, *The Shu-king*, Oxford, 1879 ; — G. Gorn Hold, *The Shu-king*, 1904.

II. — **Le Confucéisme**

Ed. Chavannes, *Confucius* (Revue de Paris, 1903) ; G. Walshe, *Confucius and confucianism*, Chang-haï, 1910 ; — Chen Huan Chang, *The economic principles of Confucius and his school*, 2 vol., New-York, 1911 (excellente étude, un peu confuse mais bourrée de renseignements précieux) ; — P. Masson-Oursel, *La démonstration confucéenne* (Revue d'histoire des religions, 1916) et *Etudes de logique comparée* (Revue philosophique, 1917) ; — Hu Shih, *The development of logical method in ancient China*, Chang-haï, 1922. Ces trois dernières études sont de toute première importante, et elles ont un intérêt philosophique certain ; — E. Schmitt, *Konfucius : Sein Leben und seine Lehre*, Berlin, 1926 ; — H. Giles, *Confucianism and its rivals*, Londres, 1914 ; — A. Franke, *Das Confuzianische Dogma und die chinesische Staatsreligion*, Berlin, 1920.

Textes : Rappelons que Confucius n'a rien écrit par lui-même. Tout au plus peut-on concéder à la tradition qu'il a introduit dans le *Tch'ouen ts'ieou* des remaniements, dont il est impossible d'ap-

(1) Il ne peut être question de citer ici que les livres les plus importants parmi ceux qui ont paru ces trente dernières années.

préciser l'importance (Cf. Wookang, *Les trois théories politiques du Tch'ouen ts'ieou*, Paris, 1932).

Nous ne connaissons la pensée et l'enseignement de Confucius que par les traditions des premières générations de disciples, qui ont été rassemblées dans plusieurs recueils. Mais notons que ces traditions ne sont pas toutes convergentes, que le plus ancien de ces recueils, le *Louen Yu*, n'a pas été rédigé avant la fin du Vᵉ siècle, et que beaucoup des recueils postérieurs n'ont qu'une valeur historique extrêmement réduite.

Il ne faut donc utiliser qu'avec précautions, avec méfiance même, les florilèges que les éditeurs présentent au grand public sous le titre de : Pensées, Sagesse, etc..., de Confucius, et qui mettent sur le même plan des fragments, arbitrairement choisis, de ces divers recueils.

Citons parmi les moins fantaisistes : Lionel Legge, *Sayings of Confucius*, Londres, 1907 ; — P. Salet, *Les livres de Confucius*, Paris, 1920 ; — W. E. Soothill, *The analects of Confucius*, Oxford, 1910 (contenant des extraits en chinois, leur traduction, des notes et une introduction) ; — Léonard A. Lyall, *The sayings of Confucius translated*, Londres, 1925.

Mais rien ne remplace le recours direct aux textes confucéens, dont il n'existe malheureusement que peu de traductions. Les travaux de base restent les deux monumentales collections du *Cursus litteraturae sinicae* des jésuites de Nankin, Chang-haï, 1879-1882, 6 vol. in-8°, texte chinois et traduction latine avec notes philologiques et glossaire chinois ; — et des *Chinese classics* de James Legge. Ces deux séries de traductions sont d'ailleurs vieillies et il est difficile de les trouver ailleurs que dans les grandes bibliothèques.

On pourra trouver aussi des éléments dans les *Textes philosophiques* du P. Wieger, Ho-kien-fou, 1906 (textes chinois choisis, groupés par ordre logique avec traduction française en regard, notes et figures). Mais le fait que la référence de chacun des extraits n'est indiquée que dans le texte chinois rend la manipulation du livre difficile à qui ne connaît pas la langue?

Pour avoir une idée des « Quatre livres » classiques, on pourra se reporter aux traductions de L. Couvreur, *Les quatre livres*, Ho-kien-fou, 1895, texte chinois avec un commentaire abrégé et une double traduction française et latine ; — et de Mgr Otto, *Les quatre livres* (2ᵉ édition, 1916).

Pour alléger cette bibliographie, je n'ai donné aucune indication concernant les textes et ouvrages relatifs aux disciples de Confucius. Il me serait pourtant difficile de passer sous silence deux études de M. Duyvendack dont je me suis beaucoup servi : la traduction d'une section de *Sciun-tseu* dans le périodique *T'oung pao* (1924); et une excellente étude critique sur la doctrine de Sciun-tseu dans ses *Études de philosophie chinoise* (Revue philosophique, 1930).

Indiquons également : H. H. Dubs, *The works of Hsüntze*, Londres, 1927.

III. — Le Taoïsme

Outre les ouvrages généraux sur la philosophie chinoise cités dans la 1re section : *On the origins of the taoïst Church*, Oxford, 1908 (comptes rendus et rapports du IIIe congrès international d'histoire des religions) ; — H. Maspéro, *Le saint et la vie mystique chez Lao-tseu et Tchouang-tseu* (Bulletin de l'Association française des amis de l'Orient, 1922) ; — R. Wilhelm, *Lao-tseu und der taoïsmus*, Stuttgart, 1925, M. Marcel Granet prépare un ouvrage sur le taoïsme qui, sans doute, renouvellera la question, à en juger par quelques aperçus de *La Pensée chinoise*.

Textes : Les textes taoïstes sont beaucoup plus favorisés que les confucéens. Citons parmi les nombreuses traductions du Tao-te-king : Stanislas Julien, *Tao-teh-king*, Paris, 1842 (texte bilingue et commentaire). C'est la plus ancienne, et aussi la plus précise de toutes, car elle ne cherche à ôter aucune des obscurités du texte ; — Dr Paul Carus, *Lao-tse's Tao-teh-king*, Chicago, 1898 (texte chinois-anglais avec une introduction et des notes ; — La plus « instructive » sinon la meilleure ni la plus exacte est celle de J. Heysinger, *The light of China : The Tao-teh-king of Lao-tsen*, Philadelphie, 1903 (essaie de faire passer dans la traduction anglaise le rythme du texte chinois). Muni de notes critiques, de comparaisons avec les autres traductions, et de traductions de commentaires chinois anciens et modernes ; — R. Wilhelm, *Lao-tse, Tao-te-king*, Iéna, 1911 (traduction allemande avec commentaire) ; — Federmann, *Lao-tse, Tao-te-king*, Münich, 1920 ; — P. Salet, *Le livre de la Voie et de la Vertu, le Tao te king*, Paris, 1923 (le titre est d'ailleurs un contresens).

Pour les traductions d'ensemble de textes taoïstes, Legge, *The texts of taoïsm* (The sacre dbooks of the East, vol. XXXIX), Oxford, 1891 ; — Ch. de Harlez, *Textes taoïstes* (Annales du Musée Guimet, t. XX), Paris, 1891 ; — et surtout les deux volumes de L. Wieger, *Taoïsme*, t. I, *Canon taoïste* (Bibliographie générale), Ho-kien-fou, 1891 ; t. II, *Les pères du système taoïste*, Ho-kien-fou, 1913 (Lao-tseu, Lie-tseu et Tchou-ang-tseu : texte chinois et traduction française. N'utiliser qu'avec méfiance la traduction du Tao-te-king qui est paraphrasée et « interprétée » à l'excès. Mais la traduction de Tchouang-tseu est très précieuse).

Pour avoir une idée des livres taoïstes de la décadence, on pourra lire un recueil hagiographique tel que *La légende des immortels*, dans la traduction de M. Louis Laloy (Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise, octobre 1913).

G. B.

DOCUMENTS

La vie chinoise

Illustrant l'article qu'on vient de lire, nous donnons ci-dessous les réflexions d'un jeune Chinois qui vit depuis longtemps en France. Rien de plus révélateur sur la pensée chinoise que ces notes toutes simples et sans apprêt, dont nous avons tenu à respecter la forme très personnelle :

Vous avez certainement lu des livres sur les Chinois. Vous connaissez les descriptions des caractères particuliers à ce peuple. L'impression générale des étrangers en relations avec des Chinois est celle-ci : un être gentil, poli, sans grossièreté ni violence, un être cultivé, mais peu sincère, rusé, il cache sa pensée, ses sentiments. C'est un être retors, car, avec sa courtoisie, vous sentez toucher à une surface lisse, imperméable; il vous montre toujours, comme disent certains, sa face souriante. Mais ceux qui ont beaucoup vécu en Chine en contact quotidien avec des Chinois ont, au moins certains d'entre eux, fini par avoir une sympathie profonde pour eux, malgré leurs défauts moraux et physiques. Et, souvent, ces mêmes étrangers ne s'expliquent pas le changement de leur propre attitude. Dans la mesure où un Chinois est capable d'analyser, je vais tâcher de vous montrer le fond de ce caractère.

Une pensée illogique

Beaucoup de reporters ont remarqué ceci : les Chinois ne raisonnent pas comme les Européens : il y a toujours quelque

chose d'inintelligible, d'illogique dans leur raisonnement et surtout dans leur façon d'agir. Cependant leur conclusion, leur jugement vous semblent justes dans les deux sens de justesse et justice. Si ces reporters avaient ce que vous appelez l'humilité chrétienne, et avec un peu de charité aidant, ils auraient certes poussé plus loin leurs observations pour arriver à une étude sérieuse du caractère des Chinois; mais ils se sont bornés à ces remarques en concluant que c'est incompréhensible.

Le Chinois normal pense assez superficiellement. Dans tout ce qui est de l'entendement, il reste volontiers à la surface, semble patauger sur un plan horizontal. Dans ses raisonnements, souvent le moyen terme manque. C'est vrai qu'il ne possède pas votre logique, votre dialectique; il ne connaît pas la fécondité de la méthode du discours. Ce peuple n'a pas conçu le discours, les articulations de la langue comme un instrument offensif et actif. Nous allons voir pourquoi, dans la philosophie et dans l'art. Pour ce peuple (ainsi que pour les autres peuples), l'homme est né pour vivre; mais, pour lui, c'est vivre cette vie, vivre sur cette terre, et, pour beaucoup d'autres, c'est vivre dans une vie future. Quand on interroge Confucius sur la mort, il répond simplement qu'il ne connaît pas encore la vie : comment voulez-vous qu'il s'occupe de la mort ! Voilà quelque chose de spécifiquement chinois, ce qui le distingue le plus des autres peuples. Oui, il vit sur la terre, et c'est peut-être lui qui vit le plus profondément sur cette terre. Pour lui, la pensée se dégage de la vie, et non l'inverse. Il s'occupe de vivre et non de penser; il découvre les lois fondamentales de la vie et il se passe de celles de la pensée. Ses pensées à lui se dégagent donc simplement de la vie qu'il mène, de ses actions. J'exagère, certes, si je dis qu'il nie l'autonomie de la pensée, mais ce que les penseurs chinois nous montrent, c'est toujours une vie, non des pensées.

La vie intérieure

Oui, c'est une vie profonde, la vraie, que les Chinois cherchent à réaliser sur cette terre, c'est une vie d'unité, une vie intégrale, de continuité, c'est une vie de cœur, de sentiment. C'est celle qui semble échapper à la vicissitude des temps et aux accidents contingents, comme l'eau qui coule dans le

fond ignore les tempêtes à la surface. Mais pourquoi la vie simple de cette terre, la vie actuelle, ne serait-elle pas la vie intérieure ? Alors qu'on a tendance à penser qu'un tel idéal ne peut donner qu'une vie terre-à-terre de jouissance grossière, de satisfaction, de passions. Il nous faut alors parler un peu de la religion de Confucius (non dans le sens de religion révélée) ou, plus simplement, de l'enseignement de Confucius.

Confucius avait lui-même hérité cet enseignement de ses ancêtres millénaires. Confucius vivait dans ce qu'on appelle la période d'expansion de l'histoire de la Chine, période dans laquelle l'ordre social de forme féodale semi-patriarcale et la forme du gouvernement devaient être élargis et reconstruits. Cette grande transformation amena de la confusion dans les affaires du monde et aussi dans les esprits des hommes. Il y eut alors, en Chine, de terribles conflits de tendances diverses comme il y en a actuellement en Europe. Il y avait des anarchistes qui voulaient détruire tout, d'autres voulaient faire régner l'ordre par la force, d'autres par la loi et les rites, etc. C'est la solution de Confucius que le peuple chinois avait finalement adoptée. Confucius conseillait aux Chinois de ne pas détruire la civilisation ; il disait que la civilisation est bonne, que si nous vivons dans telle misère, c'est que notre vie sociale s'est écartée de la vraie voie de la vie, base sur laquelle est fondée la civilisation. Alors, de même que le Christ disait : « Le royaume de Dieu est en vous-même », Confucius enseignait : « L'ordonnance du ciel est ce qu'on appelle la loi de notre être; se conformer à cette loi ou nature, mettre en pratique ce que commande cette loi, c'est ce qu'on appelle l'acte religieux »; ou encore : « La grande étude, la grande pratique, ou la grande action, est de mettre en lumière la loi de notre être qui se trouve en nous. » Ainsi, cette loi se trouve en nous. La vraie vie est celle qui se conforme à la loi de notre être. C'est une action intérieure : une vie intérieure plus intense, plus profonde, veut dire pour nous une vie plus humaine. C'est encore une vie de cœur, de sentiment, comme j'ai dit, dans le sens d'une émotion ou d'une affection humaine qui vient du plus profond de notre nature. Par le cœur, par le sentiment, des êtres arrivent à se comprendre intimement mieux que par leur intelligence. Et, en changeant un mot de la phrase de Pascal, je dirai que le cœur a une intelligence que l'intelligence ne connaît pas. L'intelli-

gence du cœur serait proprement l'intelligence humaine, l'intelligence qui ne vient ni du raisonnement ni de l'instinct, mais de la sympathie, du sentiment, de l'attachement.

Sainteté confucianiste

La loi de notre être, c'est l'ordonnance du ciel; c'est le ciel qui est la Grande Loi. Ce ciel est infini parce qu'il est un, unique et entier. Cette Grande Loi ne se manifeste que sous les formes phénoménales et sous un aspect bipolaire : ciel et terre; lumière et ombre; homme et femme, etc. Entre les deux Grands Pôles : Ciel et Terre, apparaît l'Homme, comme une troisième énergie. L'homme saint, le sage, est l'intermédiaire entre le ciel et la terre, il est le Verbe. C'est par lui que le ciel agit. Le propre du saint est de mouvoir, de transformer, de perfectionner. En lui, en ce ciel, sont tous les hommes et toutes les créatures. La loi de chaque homme est d'imiter le ciel, la Grande Loi, en transformant et en perfectionnant soi-même et toute chose par la réalisation de l'unité : unité des hommes, unité du ciel et de la terre. Pour nous, pas d'autres mondes que ceux qui sont dans l'univers, pas d'autre vie que celle qui est sur la terre. Notre terre est dans le ciel, notre paradis sur la terre. Il dépend de nous de le réaliser. Honorons nos ancêtres, respectons nos traditions. Être sans traditions, c'est être sans développement. Cultivons notre âme, élément pouvant entrer en communion avec la nature, avec des êtres du passé et de l'avenir. Par cette communion avec la nature et avec les êtres, les Chinois développent en eux le sentiment de ce qu'on appelle le *Jen*. Ce *jen*, qui est presque un absolu, ressemble à ce que vous appelez la grâce surnaturelle. Ce *jen* oblige à faire vivre, à appeler des êtres à la vie. Ce *jen* semble dire : « Que le passé et l'avenir soient devant vos yeux comme s'ils étaient ! Vous ne pouvez voir le genre humain, mais il existe et il est de votre devoir d'agir pour qu'il se manifeste de plus en plus. » Tout cela est ce que j'appelle l'Idéal du Présent. Oui, « que le passé et l'avenir soient devant nos yeux comme s'ils étaient ». Le présent, c'est le nœud vital de l'existence et de la réalité; le présent résume le passé et l'avenir. Le Chinois, lorsqu'il meurt, n'est pas consolé par la croyance de la survie, mais par la croyance que ses descendants et tous ceux qu'il aime

vivront et l'aimeront jusqu'à la fin des temps. Et je dirai que mourir, pour l'imagination d'un Chinois, c'est partir pour un long voyage, à la fin duquel il trouverait peut-être les siens rassemblés. Alors vous comprenez peut-être l'importance du culte des ancêtres. Dans ce culte, le passé qui, vous semble-t-il, n'est plus, le présent qui s'enfuit, l'avenir qui n'est pas, unis alors dans la même pensée, deviennent la plus merveilleuse et la plus vivifiante des réalités. C'est la présence totale d'une branche de l'humanité : notre famille ancestrale. Une mère mourante dit à ses enfants : Travaillez, transformez tout en prospérité, afin que je puisse m'en aller les yeux fermés. Mourir, alors, ce n'est rien, c'est comme aller dormir les yeux fermés, aller prendre un repos après une journée bien remplie. Pour nous, ce culte n'est pas une aspiration vague d'une conscience confuse; ce n'est pas non plus le rêve incarné et commode du salut de tous par un seul; ce n'est pas non plus les mythes des dieux de l'ancienne Égypte ou de la Syrie. C'est affirmation, par l'homme responsable, de son salut, de parfaire l'œuvre des ancêtres, c'est l'homme victorieux de l'oubli et de la mort; c'est la perpétuelle résurrection de l'humanité consciente de ses efforts et de ses destinées. Alors l'Idéal du Présent ne serait-il pas l'Idéal de l'Éternel ? C'est ce calme, ce sentiment de permanence et de sécurité qui font que le confucianisme, avec son culte des ancêtres, devient une véritable religion. Tel est, sommairement, l'enseignement de Confucius.

Le peuple chinois

On peut dire que le peuple chinois entier a suivi cet enseignement ! Il a mené, depuis des milliers d'années, cette vie intérieure intime, la plus naturelle, la plus simple. Bien des Européens ont dit que, nulle part, l'homme ne s'est pénétré aussi profondément du sens intime des choses qui l'entourent; nulle part, la nature n'est aussi intimement unie à l'homme. Le soir, dans la campagne, aux heures du repos, on entend des chants à travers les hameaux; ces airs populaires sont doux, tout remplis de paix et de sécurité. Rien ne vous rappelle souffrances, angoisses. Mais, sur un fond uni que ne troublent pas les regrets du temps et des peines perdues, l'air monte, plein de sérénité. C'est aussi sur ce fond uni, sur

cette sérénité que se sont édifiées les mœurs publiques, pui les institutions sociales. Ainsi, tout vient du dedans; l'ordr vrai est celui qui se manifeste du dedans au dehors; c'est, s vous voulez, une inspiration immanente; une immanence qu ne vient pas simplement du fond de l'homme, mais c'est l Grande Nature qui se manifeste à travers l'homme. Et tout es naturel, comme une fleur qui s'épanouit, un fleuve qui coule le jour qui passe. Nous aimons la nature, elle se manifeste travers nous parce que nous l'aimons comme une deuxièm personne, une des nôtres, c'est pourquoi elle collabore ave nous. Vous l'aimez parce qu'elle est belle, comme une tierc personne, un refuge quand vos amants vous abandonnen Et l'idéal de votre civilisation moderne est même la conquêt de la nature, la conquête des choses par vos belles invention dont vous êtes si fiers. Là est la différence essentielle de no attitudes.

La vie et la pensé

Je reviens à ce que j'ai dit au début : le Chinois s'occup de la vie et non de penser ; maintenant, vous comprene mieux ce que je voudrais dire. Car, pour lui, « vie », c'est l l'essentiel, sans quoi la pensée ne peut être concrète. Pou lui, penser tout pur ce serait quitter le domaine des réalité concrètes pour entrer dans un domaine de l'abstraction domaine où se promènent les fantômes des choses et non le choses mêmes. Le Chinois ne s'y sent point à son aise. Cher cher à demeurer dans ce domaine, à s'y réfugier pour échap per aux vicissitudes du temps, c'est-à-dire pour échapper la responsabilité concrète en créant une responsabilité for melle et des pensées automates, serait pour lui un granc péché. S'attacher à l'étude des lois de l'organisme pensant à perfectionner même son mécanisme par la combinaison de rapports imaginaires, c'est noble chose, mais comment atten dre de là l'accomplissement de notre destinée ? Et je m demande parfois si l'angoisse et l'inquiétude religieuse de jeunesses européennes ne proviendraient pas de ce décalag entre la pensée et la vie ? D'ailleurs, l'instabilité et l'angoiss sont choses caractéristiques de l'Occident. Tandis que ce qu caractérise la Chine, c'est la tranquillité et la sérénité de l'ê tre, car elle vit de la vie du cœur, de la vie concrète exempt de vos inquiétudes.

La musique et les arts

Dans la philosophie, ainsi que dans la musique et dans la peinture, vous voyez toujours la vie intérieure du cœur, calme, optimiste. J'ai dit que le cœur a une intelligence humaine, cette intelligence-là saisit les nuances des choses extrêmement subtiles. Dans une symphonie européenne, quelle richesse de sons et quelle force d'expression; autour du thème principal, quels accords harmonieux. Le rythme nous transporte, puis nous prenons part aux sentiments de l'auteur, à ses souffrances, à son bonheur, mais nous sentons quand même la volonté de l'artiste. Chez nous, en Chine, nous n'avons pas une telle richesse, une telle force d'expression. Un violon à deux cordes comprenant à peine deux octaves ou encore plus simplement un gong, une cloche, nous suffisent presque. Des coups donnés différemment sur un gong, alors que les dernières vibrations se sont déjà évanouies, vous le verrez écouter encore; bientôt, forme et son, homme et nature finissent par disparaître; il ne reste plus que la grande joie inexprimable, et la pensée s'élève et plane avec ces sons imperceptibles; ce ne sont plus les accords musicaux qu'il voudrait retenir, mais il saisit on ne sait quelle secrète harmonie entre son être et la nature.

De même dans la peinture, quelle richesse de couleurs, de tons, quel art de composition dans un Rembrandt ou un Rubens. Tandis que l'artiste chinois préfère le monochrome dans les grands chefs-d'œuvre. Ce serait bien grossier pour le peintre chinois de représenter un champ de bataille ou d'autres choses de la volonté des hommes; lui, il ne peint que le grand mystère de la nature, l'union de l'homme à la nature, le sens secret des choses, la vie universelle, partout où se manifeste la volonté du ciel. Les critiques européens ont reconnu eux-mêmes que c'est par parti pris que les artistes chinois n'employaient que le monochrome, c'est par parti pris qu'ils s'attachent à l'essence des choses et non à leurs apparences. Oui, cette finesse dans la perception, cette délicatesse dans l'art résultent de la vie intérieure de ce peuple. Dans la pensée, dans l'art et dans tout, il s'attache à l'essentiel et néglige exagérément l'accessoire. Il cherche avant tout le « royaume de Dieu » et attend le reste qui lui serait donné par surcroît, selon les paroles évangéliques.

L'organisation de la sociét

Cette délicatesse, le sentiment moral, le *jen*, l'amour d
prochain, résultant de la vie du cœur, de l'idéal du présent
de la recherche du royaume de Dieu, font que la société chi
noise s'organisait d'elle-même toujours du dedans au dehors
elle est un vrai organisme vivant, chaque chose se développ
naturellement sans contrainte, comme toute chose de l
nature, chacun remplit son rôle avec la même joie, le travai
est égal pour tous et il est la condition de notre vie, et cha
cun possède un bien qui est un morceau de terre qu'il cul
tive; ce morceau de terre, sur lequel s'est fondée la famille
le culte des ancêtres, est pour nous sacré. Et, réciproque
ment, c'est l'attachement à cette terre qui nous assure l
contact avec le réel et favorise la vie de cœur et de calme e
nous donnant la stabilité nécessaire à la solidarité. Ains
chaque être se développe dans un équilibre, je veux dire dan
toutes ses facultés. Il résulte de cet équilibre, de cet intim
attachement à la terre, un développement du sentiment mo
ral sans égal. C'est pourquoi l'empire chinois n'avait jamai
eu une forte police. Chaque Chinois est sûr qu'on respecte
rait son droit sans avoir besoin de l'appuyer par la force. I
lui semble que la force morale est supérieure à la force phy
sique. Par force morale, j'entends cette force qui fait qu'on
est et qu'on est en accord avec tous les autres, non cett
bravoure fasciste que les Européens appellent aussi force mo
rale, et qui consiste à faire sentir aux autres qu'on est fort
ni cet héroïsme exalté que veulent la plupart des chrétien
européens comme la première vertu de la jeunesse. Chez l
Chinois, cette croyance de la supériorité de la force moral
est entrée dans sa chair et son os, et elle est protégée par l
sentiment de justice qui est dans son voisin. Le Chinois es
donc très libre dans son pays, car rien ne le contraint, rien
ne l'opprime dans son développement; et les sentiments d
justice, de morale, découlent de la loi de son être et sont
pour ainsi dire, les conditions nécessaires de son plein déve
loppement; et tout cela, c'est de la vraie morale, le Chinois
est un être moral. La vraie grandeur de la Chine est dans l
morale, sa force aussi est dans sa vie morale. Le plus vertueu
des Chinois mérite d'être empereur, c'est-à-dire le chef du
peuple. La dignité de nos empereurs, c'est qu'ils ne portaien

pas d'épée. Ils gouvernaient ce peuple fidèle par des fonctionnaires poètes, lettrés, sages ou saints. Car les sages et les saints méritaient d'être mandataires du ciel ou encore mandataires du peuple. Ainsi le *Jen*, qui était une inspiration, une grâce toute personnelle, devient un état de grâce communautaire.

Je résume en quelques mots le caractère du véritable Chinois : un être menant une vie intérieure intense et négligeant exagérément la vie physique. Comme résultat de cette vie, c'est une heureuse union de la tête et du cœur, l'équilibre intérieur; il a vraiment un cœur d'enfant, le peuple chinois est un peuple d'enfants si l'on veut. Quand il agit, il va droit au but et ne se complaît jamais dans les moyens; il a le sens pratique des choses.

Drames d'amour

Je vais vous dire maintenant quelques mots sur des drames d'amour contemporains en Chine. Il ne s'agit pas seulement de drames passionnels, mais de quelque chose qui provient du changement d'orientation dans l'esprit. Beaucoup d'entre vous savent que, dans la tradition chinoise, les enfants sont fiancés très jeunes. Ils ne se sont peut-être jamais vus avant le mariage. Mais vous nous avez apporté, en même temps que des canons, une nouvelle forme, une autre conception de l'amour, non pas de l'amour conjugal, mais de l'amour tout court; c'est une certaine liberté dans l'appréciation et le choix. Alors, sous les règles rigides de la tradition, les jeunes ne se sentent plus vivre, ils se croient morts vivants, et ils se révoltent. Ils font leur choix pendant leur vie d'étudiants, alors qu'ils sont déjà fiancés dès l'enfance. D'où le drame entre les parents et leurs enfants qui ne veulent pas leur obéir. Il y a eu des suicides, etc. Comme les exemples de ces drames se multiplient, les parents, dans les derniers temps, semblent céder. C'est l'institution de la famille chinoise qui s'est écroulée. Et, au contact de la brutalité moderne, l'ordre social chancelle et s'écroule aussi. Les jeunes ne sont plus élevés dans l'esprit traditionnel. Les vieux se cramponnent désespérément avec leur remarquable impuissance aux débris de l'antique muraille de Chine, sans même savoir ce qu'ils ont dans les mains. Le lendemain de la Chine est bien obscur.

Péril jaune et péril blanc

Un mot sur ce qu'on appelle le péril jaune. Cela vous montre en même temps combien vos pensées précèdent de bien loin votre vie et vos actions, je veux dire que vos pensées sont loin de la réalité. Le péril blanc existait et existe toujours, et nous n'avons pas crié : « Péril blanc ! » En Europe, pendant que vous vous préparez plus que jamais à faire la guerre aux autres, vous criez en même temps : « Péril jaune ! » Si les Européens arrivent à comprendre qu'en Chine l'ordre ne vient pas du pouvoir, mais du développement naturel des choses, il n'imagineront pas des hordes chinoises armées jusqu'aux dents qui viendraient détruire tous les biens matériels et spirituels d'Europe. Au contraire, nous considérons comme un bien précieux toute vraie création de l'esprit européen, tout ce que nous n'avons pas pu créer et que nous ne créerons pas d'ici longtemps encore. Mais nous prions instamment les Européens de faire un examen de conscience en comparant les paroles qu'ils prononcent et les actions qu'ils accomplissent.

Conclusion

Pour finir, je dirai volontiers que vous êtes vraiment riches, riches en tout, de bien et de mal; en art, en philosophie, métaphysique, riches de couleurs, de sons et de rêves, riches aussi de contradiction. Et nous, nous sommes pauvres en toutes choses de cette terre, mais nous sommes riches d'un bien que les autres négligent : la *Vie*, l'*Être*.

Peut-être les vrais chrétiens nous comprendront-ils ?

Lin Muk.

L'expansion japonaise

En dehors des menaces proprement européennes, deux graves événements troublent la paix du monde : la guerre italo-éthiopienne et l'expansion militaire ou économique du Japon. Ces deux faits peuvent d'ailleurs être étroitement comparés, car il s'agit, du côté italien comme du côté nippon, d'une volonté d'impérialisme, appuyée sur des doctrines politiques (le fascisme ou ce que l'on pourrait appeler, au Japon comme en Allemagne, le national-socialisme), et d'un besoin d'expansion de nations « prolétaires » qui ne peuvent se suffire sur leur territoire national et sont résolues coûte que coûte à trouver des débouchés pour leur émigration et leur exportation.

L'impérialisme japonais

Un journal londonien, l'*Evening Standard*, publiait un jour une bien suggestive caricature : deux soldats japonais puissamment armés déroulent un volumineux tapis qui, comme un rouleau compresseur, fait fuir ou écrase aussi bien les populations jaunes d'Extrême-Orient que les représentants des puissances occidentales ; sur ce tapis, dont la longueur démesurée semble bien être l'indice des ambitions japonaises, parade insolemment un officier japonais. Cette image symbolise bien l'effroi que causent au monde occidental les aspirations immenses de l'impérialisme japonais dont nous voudrions ici examiner rapidement les buts et les tendances avant de décrire en quelques mots la situation actuelle.

Cet impérialisme se manifeste dans le domaine politique comme dans le domaine économique : à ce dernier point de vue, il est significatif de constater l'importance qu'attachent la presse et l'opinion mondiales au développement inouï des exportations japonaises : celles-ci, en effet, viennent concurrencer victorieusement les productions de l'Occident, accaparant tous les débouchés des colonies ou des pays neufs, occupant même les marchés des principales puissances; partout on signale la prodigieuse extension du commerce japonais : l'Angleterre s'inquiète pour l'Inde ; la Hollande pour Java ; les pays du Golfe Persique, l'Afrique du Nord et l'Afrique noire sont un terrain d'expansion idéal pour les exportations japonaises d'un bon marché défiant toute concurrence ; les industries lyonnaises de la soie semblent mortellement atteintes par ce lointain et imbattable adversaire. On a parlé à ce propos de dumping économique; on a dénoncé plus justement les malheureuses conditions de vie des travailleurs japonais. Mais l'on n'a peut-être pas assez remarqué la relation de cette expansion économique avec la volonté du Japon d'être, à tous égards, une grande puissance internationale et d'exercer la suprématie dans tout l'Extrême-Orient.

La surpopulation du Japon, le développement de son industrie, qui a profité de la guerre mondiale pour occuper des positions momentanément délaissées par les puissances occidentales, l'outillage merveilleusement perfectionné qui permet de produire abondamment et à des prix très bas, la juxtaposition de ce progrès industriel moderne et d'une situation sociale encore très peu évoluée, qui permet d'obtenir des prix de revient avantageux, l'existence d'un capitalisme prodigieusement puissant et actif, la volonté enfin de prestige, telles sont les causes ou les explications de cet impérialisme politique et économique qui, depuis soixante-quinze ans, mais surtout depuis le début de ce XX[e] siècle, marque l'entrée du Japon dans la vie internationale.

Le major général Doihara, chef des services spéciaux de l'armée du Kwantung, un des protagonistes les plus actifs de l'intervention japonaise en Chine, indiquait clairement le but de l'impérialisme nippon, en commentant le mot d'ordre : *L'Asie aux Asiatiques* : « Depuis le début de l'affaire de Mandchourie, le Japon a prouvé, en mobilisant toutes ses forces nationales, *sa détermination et son pouvoir de défendre à lui seul l'Orient.* »

Il est évident que les événements de 1931-32 (occupation de la Mandchourie devenue le Mandchoukouo, et intervention militaire à Shanghaï) n'étaient qu'une première étape, un coup d'essai destiné à éprouver le degré de résistance de la Chine et les possibilités de réaction des puissances occidentales. Celles-ci ont pratiquement reconnu, malgré le rapport Lytton et la décision platonique de la Société des Nations, le fait accompli : bien plus, elles se sont empressées à envoyer des missions commerciales qui négocièrent leur participation à la mise en valeur économique du Mandchoukouo. Qu'une telle attitude soit grosse de conséquences, la suite des événements l'a bien prouvé : diminution du prestige de la Société des Nations, qui, aux yeux de la plupart des extrême-orientaux, est devenue une affaire purement occidentale, précédent d'une guerre entre membres de la Société des Nations qui est actuellement invoqué par l'Italie pour justifier son intervention en Éthiopie, autorisation donnée implicitement au Japon de continuer la réalisation de son programme d'expansion, puisque les puissances occidentales se dérobaient devant toute intervention effective.

De son côté, la Chine manquait de l'unité et de l'organisation nécessaires pour défendre son intégrité ; en outre, le gouvernement central de Nankin était fort occupé par la répression du communisme en Chine et la lutte contre le gouvernement soviétique qui s'était installé dans de vastes provinces de la Chine Centrale. D'ailleurs, particulièrement depuis le début de 1935, un

mouvement d'opinion très vif s'était déclaré en faveur d'une entente avec le Japon : puisque l'Europe et l'Amérique se proclamaient indifférentes ou même reconnaissaient leur faiblesse devant le Japon, puisque la Chine n'avait rien à attendre d'aucune aide extérieure, pas même — sauf pour des besognes techniques particulières — de la Société des Nations, mieux valait collaborer avec le Japon. Des propositions précises de collaboration politique et économique furent même faites par le Ministre des Affaires Étrangères de Chine. C'est ce qui explique sans doute la facilité avec laquelle le Gouvernement de Nankin a accepté, au cours des divers incidents de ces dernières années, les dures exigences japonaises.

Mais il semble que le Japon, pratiquant un « monroïsme » oriental, mais le paraphrasant de telle sorte que « l'Asie aux Asiatiques » signifie pratiquement « l'Asie aux Japonais », n'entende cette collaboration que dans un sens restreint et après avoir réalisé d'abord le vaste programme du Plan Tanaka, dont la création du Mandchoukouo a été la première étape pour ce qui concerne la Chine. Le Japon peut se croire d'autant plus fort que jusqu'à présent l'U.R.S.S. s'est montrée bien tranquille et a même accepté de céder au Japon (ou plus exactement au Mandchoukouo, mais cela revient pratiquement au même, du moins pour l'instant) ses droits sur le chemin de fer de l'Est chinois.

Le Temps du 7 juin 1935 appréciait ainsi les relations sino-japonaises :

D'une part, le gouvernement de Nankin n'est pas en situation d'engager une lutte ouverte avec le Japon dans le nord de la Chine ; d'autre part, le gouvernement de Tokio est trop intéressé au développement d'une coopération sino-japonaise permanente pour s'exposer à compromettre par un coup de force tout ce que sa diplomatie a déjà acquis dans cette voie. C'est ce qui donne à penser qu'en dépit des fluctuations actuelles des pourparlers un nouveau conflit sera évité, et qu'on aboutira à un règlement qui sauvera la face pour les Chinois, mais qui consolidera, en fait, les positions des Nippons dans le nord de la Chine.

Pourtant les exigences japonaises deviennent de plus en plus pressantes et étendues, et, d'autre part, une violente réaction commence à se dresser, surtout à Canton, et sans doute sous l'influence russe et américaine, contre la politique d'abdication du gouvernement de Nankin.

Comment expliquer l'attitude intransigeante du Japon ? Il ne s'agit pas ici d'intérêts capitalistes : on a dit, au contraire, que lors de l'expédition japonaise contre Shanghaï, en 1932, les puissants financiers étaient intervenus pour un règlement pacifique de ce conflit qui entravait leurs affaires. L'intervention japonaise en Chine semble commandée par des nécessités politiques et économiques : nécessité d'une politique de prestige dont les brillants résultats extérieurs seront, tout comme pour Hitler à propos du réarmement de l'Allemagne ou pour Mussolini à propos de l'expédition en Éthiopie, un dérivatif aux difficultés et à la misère intérieures ; volonté déterminée de jouer un rôle de premier plan dans la politique internationale, malgré les affronts reçus des États-Unis par exemple; nécessité de trouver des débouchés économiques, d'une part en constituant un vaste Empire sous l'influence directe du Japon, d'autre part en mettant fin au boycottage anti-japonais dans toute la Chine.

Le Japon dans la Chine du Nord et en Mongolie

Si la politique chinoise est partagée entre ceux qui veulent maintenir à tout prix l'indépendance et l'intégrité de la Chine et les partisans d'une entente, sinon même d'une amitié sino-japonaise (1), la politique japo-

(1) Il est curieux de constater que, malgré les hostilités de fait entre la Chine et le Japon, le nombre des jeunes Chinois allant étudier au Japon a été très considérable en ces dernières années : il s'est élevé de 1493 en 1927 à 2351 en 1930, s'est abaissé les années suivantes jusqu'à 1043 en 1933 pour remonter à 2394 en 1935. Peut-être, d'ailleurs, n'y a-t-il pas là un témoignage de bonnes relations : les jeunes Chinois veulent, pour rendre leur pays fort, emprunter

naise elle-même est divisée : les militaires, représentés par exemple par le général Tada, commandant en chef des troupes japonaises dans la Chine du Nord, qui a publié une longue étude : « Ce que les Japonais pensent et veulent faire de la Chine » (en voir la traduction française dans la revue *Frontières* des 10 décembre 1935, 10 janvier et 10 février 1936), ou par le général Doihara, que l'on retrouve mêlé à toutes les intrigues japonaises en Mandchourie, Mongolie, Chine du Nord, et que l'on a dénommé « le Lawrence nippon » (cf. *Marianne* du 4 décembre 1935), veulent une action vigoureuse et hardie, sans se préoccuper nullement des complications diplomatiques possibles. Le Ministère des Affaires étrangères de Tokio et les milieux modérés, inquiets des répercussions politiques et financières de telles aventures, essaient de faire prévaloir une attitude plus discrète : aussi leur conduite temporisatrice est-elle très mal appréciée des milieux de jeunes officiers ou de l'armée du Kwantung. Ces divergences expliquent les divers assassinats de hautes personnalités japonaises, suspectes de tiédeur dans l'impérialisme.

Après l'établissement de l'État « indépendant » du Mandchoukouo, les Japonais se sont efforcés de proclamer l'autonomie des cinq provinces de la Chine du Nord; certains ont même dit que le but du Japon était de constituer un seul État formé de la Mandchourie et des cinq provinces, qui permettrait à l'Empereur du Mandchoukouo, Kang Te, de remonter sur le trône de ses ancêtres à Pékin. Quoi qu'il en soit des intentions réelles, le but n'a pas été atteint complètement dans la Chine du Nord : une seule province, le Hopei (1), a proclamé son autonomie, et il est à remarquer qu'ici comme en Mandchourie les Japonais ont manœuvré habilement pour éviter des

au Japon la science et les techniques que le Japon a acquises de l'Occident et auxquelles il doit pour une bonne part sa position actuelle.

(1) Cf. des extraits de la proclamation du Conseil autonome du Hopei dans *Univers*, février 1936.

complications internationales, en faisant proclamer cette autonomie par des Chinois eux-mêmes, sans agir eux-mêmes officiellement.

Les ambitions japonaises ne se limitent pas d'ailleurs à la Chine du Nord : la Mongolie intérieure est très travaillée et est pratiquement passée sous le contrôle japonais ; la Mongolie extérieure, garantie par l'U.R.S.S., est menacée, et l'on a déjà signalé plusieurs graves incidents à la frontière mongolo-mandchoue. Le Japon convoite aussi le Turkestan chinois ou Sinkiang, où les Russes exercent une influence considérable.

Les spécialistes de la politique extrême-orientale ont déjà attiré l'attention sur l'importance de ces événements en Asie centrale. En 1932, le colonel B. Favre disait du Turkestan chinois qu'il « succédera peut-être bientôt, dans le champ des préoccupations internationales, à la vedette actuelle, la Mandchourie ». En 1935, M. Owen Lattimore écrivait que la Mongolie serait le berceau du conflit futur en Extrême-Orient. De divers côtés on signale le danger japonais, ou plus généralement le péril jaune; on rappelle les grands Empires de Gengis-Khan et de Tamerlan. « Aujourd'hui, écrit (p. 203) M. Fernand Grenard, auteur d'une vie si instructive de Gengis-Khan, nous voyons le pavillon brillant d'une civilisation crue éternelle se fendre de toutes parts et, tandis que les juristes se hâtent à boucher les trous avec leur papier à cigarettes, l'Inconnu près de nous déploie déjà la tente qui abritera demain la fortune des hommes, toujours changeante et toujours la même. »

Que faut-il penser de ces épouvantails, et notre temps reverra-t-il les immenses bouleversements politiques et sociaux qui marquèrent la fin des grands empires de l'Antiquité, y compris l'Empire romain ?

Mais avant de pronostiquer ces violentes « tempêtes sur l'Asie » et cette brutale déchéance de la civilisation occidentale, il convient d'examiner impartialement les données présentes de la politique orientale : si nous de-

vons condamner les radicales exigences de l'impérialisme nippon, il n'en faut pas moins considérer la légitimité de son besoin d'expansion, la nécessité de procéder aux adaptations appropriées. Un peu partout se posent les difficiles problèmes de l'aménagement des territoires coloniaux, de la redistribution des matières premières, d'une réglementation plus humaine des migrations : les catholiques, théologiens, juristes, sociologues, économistes et politiques, ont leur mot à dire, et ce serait endosser une lourde responsabilité que de négliger ces questions qui peuvent peut-être apporter une solution pacifique aux conflits présents.

PAUL CATRICE.

BIBLIOGRAPHIE

Un roman communiste japonais

Si les littératures étrangères occidentales sont peu connues chez nous — malgré les efforts de certains éditeurs ou les chroniques toujours si instructives de M. Daniel-Rops et de M. Marcel Brion par exemple — les lettres exotiques sont encore évidemment beaucoup plus ignorées. On y apprend pourtant une connaissance utile de la situation actuelle de pays plus lointains encore par l'incompréhension mutuelle que par la position géographique.

Pierre Loti, Lafcadio Hearn, peut-être même le fameux ouvrage de Nitobe sur *Le Bushido,* c'est tout ce que l'on connaît bien souvent du Japon moderne. Les délicieux romans de Mme Kikou Yamata nous montrent pourtant le malaise que crée au Japon le conflit de la civilisation traditionnelle et des mœurs, techniques ou sciences importées d'Occident. Et surtout il est évident que le développement prodigieux de l'industrie a dû causer des bouleversements sociaux dans les masses nippones, lancées brusquement dans le rythme brutal du travail industriel. Les Éditions sociales internationales ont publié la traduction d'un roman japonais, *Le quartier sans soleil*, qui retrace les péripéties d'une grève violente d'une

grande imprimerie à Tokio : lutte de classes, misère des grévistes, charges de la police, « trahison des jaunes », rivalité des chefs révolutionnaires, intransigeance des patrons, c'est un spectacle auquel nous sommes habitués, malheureusement, mais qui prend un relief particulier de ce qu'il se déroule au « pays de Madame Chrysanthème ». L'auteur, N. Tokounaga, qualifié, par l'éditeur, de Zola japonais, a écrit en effet un récit minutieusement précis, réaliste, marqué d'une flamme révolutionnaire. Il nous apprend, dans sa préface à l'édition française, qu'il y a au Japon une Association des écrivains prolétariens révolutionnaires qui compte 200 membres, est affiliée à l'Union internationale des écrivains révolutionnaires et fait partie du Front culturel prolétarien japonais avec treize autres Associations, dont l'Association des amis de l'Union soviétique et « l'Association prolétarienne pour la restriction de la natalité ». L'auteur affirme aussi que l'influence de l'Association des écrivains prolétariens est considérable sur le monde des lettres au Japon et que le journal de masse, *Les Nouvelles littéraires*, édité par l'Association, a une influence réelle sur les ouvriers.

La Chine secrète

Un journaliste communiste allemand, Egon Ervin Kisch, auteur d'un autre ouvrage sur le Turkestan russe (non encore traduit en français), a publié un reportage, *La Chine secrète* (Gallimard), où il s'attache surtout à dénoncer la situation tragique du peuple chinois, accablé par les impérialistes japonais et par les capitalistes ou industriels internationaux. Certains de ses chapitres comme : « Dans les ruines de Wo-Soung », ou : « Les enfants à l'usine », sont bien caractéristiques, et on lit tour à tour avec pitié, curiosité et intérêt ses réflexions sur le sort misérable des tireurs de pousse-pousse ou la fortune colossale des Sassoon et des Hardoon, Juifs de Shanghaï, originaires de Bagdad, sur l'administration du *Settlement* international de Shangaï ou l'attitude anticommuniste de Nankin. L'auteur est naturellement hostile aux Missions catholiques : il leur reproche, par exemple, d'avoir le monopole de convertir et de baptiser avant leur exécution les condamnés à mort ! Et il ajoute cette réflexion bien matérialiste : « Quel intérêt l'Église peut-elle avoir à gagner à sa cause des criminels chinois deux minutes avant leur exécution ? Ce sont des bêtises ! » (p. 44).

PAUL CATRICE.

DOCUMENTS

La République Soviétique chinoise

Sur une population de 400 à 450 millions d'habitants en Chine, 50 millions environ ressortissaient, jusqu'aux récentes victoires anticommunistes du Gouvernement national chinois, à la « République soviétique chinoise » qui a été proclamée en 1928 dans les provinces du Kiangsi et du Foukien. Une autre région soviétique existe aussi dans la province du Se-tchouen. Au cours de ces derniers mois, les troupes soviétiques chinoises ont connu des alternatives de succès et de revers. La situation semble maintenant stabilisée, le gouvernement de Nankin ayant assez à faire avec les menées japonaises dans la Chine du Nord. Les Japonais exigent du gouvernement chinois qu'il détruise radicalement cette République soviétique chinoise et lui offrent dans ce but leur concours « désintéressé ». Mais il paraît que le gouvernement de Nankin aurait signé un accord avec l'U.R.S.S., reconnaissant le statu quo *dans la République soviétique chinoise tandis que l'U.R.S.S. s'engagerait d'une part à prêter main-forte à la Chine contre le Japon et d'autre part à s'abstenir de toute propagande communiste dans le reste de la Chine. Mais la nature exacte et les tendances véritables des relations russo-sino-japonaises sont bien difficiles à découvrir.*

Nous donnons ici, à titre purement documentaire, quelques renseignements sur cette République soviétique chinoise, renseignements tirés des publications soviétiques russes ou des revues communistes françaises.

L'orthographe des noms géographiques chinois est donnée d'après la transcription russe qui, très différente de la romanisation anglaise ou française, ne permet pas toujours d'identifier les noms indiqués. (Agence Univers, *Lille.)*

1. — La lutte anticommuniste du général en chef Tchang Kaï Chek

L'armée de Tchang Kaï Chek, aidée par des officiers allemands, et dont le chef d'état-major général était jusqu'à ces derniers mois le général von Seeckt, ancien commandant en chef de la Reichswehr, est la force principale chinoise, opposée à l'avance des troupes soviétiques; forte de 50 à 70.000 hommes, elle est armée d'une façon moderne (aviation importante, artillerie lourde) et est complétée par des formations irrégulières très nombreuses.

Sa tactique consiste à épuiser l'armée communiste et à occuper lentement le territoire de la République Soviétique Chinoise (K.C.R. dans le vocabulaire soviétique) en fortifiant tout aussitôt les points conquis. A ce plan de campagne militaire s'ajoutent : un plan politique et, dans les territoires reconquis, la lutte contre l'influence communiste se poursuit régulièrement (formation d'union de jeunes, loi sur l'agriculture, améliorant le sort des travailleurs, propagande religieuse par la renaissance du confucianisme); un plan économique (blocus des régions soviétiques, destruction par bombardement des centres industriels de la K.C.R.); une campagne culturelle (lutte contre le communisme dans les écoles et universités, destruction des livres et brochures révolutionnaires et développement du mouvement de la « Vie Nouvelle »). L'action anticommuniste du gouvernement national chinois se complète donc par tout un ensemble de mesures positives.

2. — Les armées rouges

Plus forte numériquement que l'armée nationale chinoise, l'armée rouge manque d'armement moderne.

Comme l'armée chinoise, elle est complétée par des troupes irrégulières fortes de 6 à 800.000 hommes. Si ell tend à détruire l'armée de l'ennemi, elle cherche surtou à exercer une influence politique révolutionnaire sur la population des territoires occupés (soulèvement des pay et des ouvriers, destruction des habitations des riche Chinois). Nous verrons plus loin de quelle manière ell organise les territoires conquis et y installe le communisme.

3. — L'attitude de la population

Les journaux d'U.R.S.S. et ceux du parti communist français affirment que les populations sont favorables l'armée soviétique et le Kuomintang lui-même écrit que « La population, des enfants aux adultes, qui a déjà reç une formation soviétique, l'abandonne difficilement. En tous cas, la population non paysanne semble trè opposée au communisme et les journaux soviétiques eux mêmes se plaignent du peu de résultats de leur propagande en arrière du front, même dans les villes. Cett situation pourra sembler paradoxale dans nos régions o le communisme, presque inexistant dans les campagnes recrute surtout ses adhérents dans les villes. Mais il fau se rappeler que les habitants des campagnes chinoises extrêmement malheureux, sont très perméables à la propagande communiste, tandis que la population des villes commerçante et bourgeoise et non ouvrière, à l'exceptio des quelques grands centres maritimes ou industriels, tout à redouter de l'application des théories communistes.

4. — L'organisation soviétique des territoires de la République soviétique chinoise

Malgré les succès de Tchang Kaï Chek, une partie de la Chine est sous l'influence directe du gouvernement de Moscou.

Voici quelques détails sur les mesures prises pour la réorganisation des territoires.

a) *Ouvriers.*

Le comité exécutif a d'abord monopolisé la répartition du travail, établi la loi de huit heures (1) (du moins dans quelques villes), des jours de congés et de repos. Il exige que les patrons payent régulièrement leurs ouvriers. La nourriture a été améliorée et l'hygiène des habitations est surveillée avec attention.

Le travail des femmes et des enfants a été réglementé (4 h. de travail de 14 à 16 ans, 6 heures jusqu'à 18 ans). Le travail de nuit a été supprimé, le salaire de la femme, pour un travail identique, a été mis au niveau du salaire des hommes.

b) *Paysans.*

Pour la protection de l'agriculture il a été pris des mesures énergiques : nationalisation des rivières et des étangs servant à l'irrigation des rizières : nationalisation des bois et des pâturages.

Les propriétés des couvents, de la noblesse, des fonctionnaires, ont été confisquées.

Les impôts anciens (70 à 80 o/o plus des taxes?) ont été remplacés par un impôt unique de 5 à 20 o/o suivant la fertilité des terres et leur étendue.

De plus, dans tous les milieux, une lutte a été entre-

(1) Qui vient aussi d'être promulguée par le Gouvernement national.

prise contre l'analphabétisme. Peu à peu il se forme des cadres instruits pour la nouvelle armée chinoise et pour la lutte des classes.

Les journaux soviétiques insistent surtout sur le contraste entre le pauvre paysan illettré, accablé d'impôts et de redevances, et le paysan communiste, instruit, libre, prenant part au gouvernement de son pays...

c) *La situation de la femme.*

Un décret de novembre 1931 a émancipé la femme et supprimé le mariage.

Le mariage est libre dans la République soviétique chinoise; il suffit que l'homme ait plus de vingt ans, la femme dix-huit, qu'ils ne soient pas parents jusqu'à la cinquième génération et qu'ils soient sains de corps et d'esprit. Une simple déclaration au soviet de la ville ou du village suffit pour qu'ils deviennent un couple légitime et d'ailleurs le divorce est aussi simple.

La femme a reçu les mêmes droits politiques que l'homme; pour son travail, elle reçoit le même salaire.

Il paraît que la femme chinoise plus encore que l'homme est avide de s'instruire; à Cinngo (1), les cours du soir pour les illettrés ont instruit 10.752 femmes, pour 4889 hommes, soit 69 et 31 o/o.

d) *Le développement de l'enseignement.*

Le gouvernement soviétique, toujours très attaché à son moyen de propagande des idées de Lénine par l'école, s'est empressé d'en créer sur tout le territoire de la *K.C.R.* Écoles pour adultes, écoles pour enfants, au total 3052 écoles pour 2932 agglomérations. A Cinngo, sur 20.969 enfants, 12.806 vont à l'école, soit 60 o/o; ailleurs la proportion est encore plus forte : 92 o/o, toujours d'après les journaux soviétiques.

(1) Nous n'avons pas pu identifier cette ville dont le nom a peut-être été substitué à un autre lors du régime communiste.

Les programmes sont élémentaires : la langue maternelle, le chant et la culture physique, puis dans des écoles un peu supérieures, des éléments de mathématiques, d'histoire, de géographie, de politique, et de théorie marxiste. La durée des études n'est pas fixe, elle varie suivant l'intelligence du sujet. Bien entendu, il n'y a pas de bâtiments spéciaux pour les écoles, on prend une salle d'une maison importante, ou même n'importe quelle salle vide.

L'école est gratuite, ou presque (un peu de riz, à partir de la quatrième année). L'enseignement est moderne, la leçon de choses se fait à la campagne, en promenade; le sport est très développé, et déjà se forme une organisation sportive et politique de pionniers rouges chinois, et le plus petit bambin discute sur le capitalisme, le prolétariat, le plan du Komintern !

e) *Lutte contre l'opium et pour l'hygiène.*

En Chine, comme disait un représentant des soviets, « l'opium est la religion du peuple », et la lutte contre cette « religion » est une des préoccupations actuelles. C'est un long travail, il est impossible de supprimer radicalement la vente de l'opium, mais, tout en autorisant les personnes âgées à fumer, on habitue peu à peu les jeunes à mépriser cette « religion » et à la combatre.

La *K. C. R.* a entrepris une campagne pour l'hygiène et la propreté des villes.

« Les rues sont couvertes de carcasses de chevaux, de chiens, de porcs, au milieu de détritus de toute sorte; la ville n'a pas un docteur, les casernes sont tellement sales, que l'on se sent pris de nausées rien qu'en y entrant » (Lettre d'un correspondant soviétique après la prise de Taïnine).

Quand la direction sanitaire décida de nettoyer la ville, il lui fallut d'abord l'autorisation de l'État-Major, puis celle du Bureau Politique, mais il paraît qu'ils y arriveront un jour...

f) *Les clubs et la propagande anti-religieuse.*

1656 clubs, près de 50.000 adhérents, voilà les derniers chiffres donnés pour les provinces de Tzïan-Si (Kiang-Si), Foun-Zïane (Fou-Kien) et une partie du Gouan-Dou-Na (Kwan-Toung).

Le but de ces clubs : organiser des jeux, des compétitions sportives, mais aussi faire de la préparation militaire et de la propagande anti-religieuse.

Déjà les jeunes ont brûlé, dans quelques villes, les statues des idoles et détruit les tombes de leurs ancêtres, mais le résultat a été la création parmi les adultes d'un mouvement anti-soviétique : aussi les jeunes ont-ils été invités au calme.

g) *La presse.*

La presse rouge se développe elle aussi. 34 journaux (*La lutte*, tirant à 5000 exemplaires, *L'Étoile Rouge*, *La vente des Kimsomols*, *le Travailleur*, etc...), des brochures de propagande, sont édités aujourd'hui en Chine soviétique.

h) *Le mouvement coopératif.*

Nous trouvons dans le « Rapport du territoire soviétique central » les indications suivantes : « Les soviets réalisent de toutes leurs forces leur édification économique pour porter le pays libéré à un niveau matériel plus élevé et pour assurer la base économique nécessaire à la guerre révolutionnaire. »

Dans cette édification économique, le mouvement coopératif occupe une place importante. « D'après une statistique, les effectifs des coopératives de consommation se sont accrus en 6 mois de 250 o/o, ceux des coopératives de céréales de plus de 140 o/o et ceux des coopératives de production d'environ 250 o/o. Le nombre des filiales de ces trois catégories de coopératives est passé dans le même laps de temps de 950 à 11.028, et leur capital de 215.915 à 623.156 dollars.

« Au point de vue organique et technico-administratif,

les coopératives ont été considérablement améliorées. Leur travail a été coordonné, leur administration centralisée. »

Les coopératives, ajoute le Rapport, « possèdent la plus grande confiance des masses et jouent déjà un grand rôle dans l'organisation économique de la population ».

« Dans la bourgade de Seïtchi, les boutiques privées ont été presque entièrement évincées par les coopératives. Les coopératives réservent des avantages particuliers aux soldats de l'armée rouge. Ceux-ci reçoivent une remise de 20 o/o et de longs crédits. »



Voici donc, d'après la presse communiste russe et française, quelques détails sur la situation en Chine. Il est difficile de dire qui sortira vainqueur de la lutte, Tchang Kaï Chek ou les armées de la révolution. Mais laissons de côté l'intérêt militaire qui n'est que secondaire et tournons-nous vers les réformes politiques, sociales et économiques, il est évident que c'est là le front principal de la lutte. « Des mesures militaires dans une proportion de 30 o/o et des mesures politiques dans une proportion de 70 o/o pour la lutte contre l'armée rouge, tel est le programme de Tchang Kaï Chek. »

Les deux partis font avec la même énergie les mêmes réformes radicales également reconnues nécessaires, seule leur situation vis-à-vis de la religion et du respect des traditions diffère. De cette lutte sortira la Chine future, soit comme une partie du groupement U.R.S.S., soit comme une nation moderne... Mais l'échéance est encore lointaine, et le véritable état de choses est pour ainsi dire impossible à connaître.

BIBLIOGRAPHIE

1° Un *Mémorandum sur le communisme en Chine* — en français, présenté par le Gouvernement national chinois à la Société

des Nations en juillet 1932, donne de nombreux renseignements sur les régions soviétisées de la Chine : cf. en particulier pp. 53-63. Une Annexe donne l'état des armées rouges chinoises de 1930 à 1932. Le Mémorandum comprend six cartes des régions soviétisées.

2° Une importante étude sur *Le communisme en Chine*, par M. B. Nikitine, a paru dans la revue *L'Asie Française*, mai 1934, pp. 152-155; juin 1934, pp. 184-187; juillet-août 1934, pp. 214-221; septembre-octobre 1934, pp. 252-262; novembre 1934, pp. 294-299. Cette étude traite du communisme en Chine en général; l'avant-dernier de ces articles expose particulièrement l'origine et la situation politique et militaire de la République soviétique chinoise.

3° *Le mouvement communiste en Chine* dans la *Politique de Pékin* du 3 mars 1934.

4° *Quelques références documentaires de source communiste.*

La situation de la République soviétique chinoise. Rapport du Président du Comité exécutif central de la République soviétique chinoise, Mao-Tsé Toung : *Correspondance Internationale,* 30 juin 1934, pp. 1016 et 1017; 7 juillet 1934, pp. 1045 et 1046.

La nouvelle situation et la nouvelle tactique dans la Chine Soviétique, Van Mine : *Correspondance Internationale*, 8 décembre 1934, pp. 1775 et 1776.

Seuls les Soviets peuvent sauver la Chine, P. Mif : *L'Internationale Communiste*, 5 juin 1934, pp. 690-707.

La lutte de l'armée rouge chinoise, Tchang-Chi : *L'Internationale Communiste*, 5 avril 1934, pp. 443-460.

Lettre ouverte du Comité central du Parti communiste chinois aux membres du Parti communiste indochinois : *L'Internationale Communiste*, 5 avril 1934, pp. 1007-1019.

La luttte de l'armée rouge chinoise et les perspectives immédiates de la révolution soviétique en Chine — Van Mine : *L'Internationale Communiste*, 20 novembre 1934, pp. 1488-1507.

Développement foudroyant du mouvement soviétique au Setchouan — Tchie Houa : *Correspondance Internationale*, 19 mai 1934, p. 825.

LES LETTRES ET LES ARTS

G. POULAIN. *L'architecte Auguste Perret.*

« Grand artiste, grand inventeur, Auguste Perret reste un méconnu... » Le portrait si piquant qui est fait ici de lui n'est point seulement un hommage à la haute élégance de son esprit et de son art : il est une protestation contre l'ostracisme dont le grand artiste est frappé.

DANIEL-ROPS. *Louis Dimier et ses récents ouvrages.*

Réflexions sur « l'un des personnages les plus singuliers de la littérature du XX[e] siècle ».

TH. QUONIAM. *En écoutant Pierre de Nolhac.*

L'auteur d' « Erasme » évoque aujourd'hui un autre grand humaniste...

ROGER BRIELLE. *Corot.*

Réflexions en marge de l'exposition de l'Orangerie.

H.G OUHIER. *Théâtre.*

Europe, par M. Maurice Rostand.

COURRIER DE LA REVUE

L'Architecte Auguste Perret

I. — L'Homme

Il se tient droit, il regarde en face, il parle clairement.

Il est sûr de ce qu'il dit : il n'a donc pas besoin de ratiociner.

Il édicte seulement sa pensée, si nette qu'il ne rature rien dans sa conversation.

Une barbe blanche encadre son visage : Auguste Perret n'est pas homme à se raser, parce que la barbe est naturelle, mais sa barbe a une forme bien définie.

Tout en lui démontre, et jusqu'à ce détail, son sens de l'équilibre et de la propreté.



Ce grand monsieur, conscient de son rôle, ne joue pas les inaccessibles; rue Raynouard, à l'endroit où les autos peuvent se croiser sans monter sur les trottoirs filiformes, il suffit pour le voir de presser un bouton, de pousser une porte, de descendre un escalier : Auguste Perret travaille à côté de ses collaborateurs, dans une salle où l'on retrouve, exactement, la lumière extérieure. Des échantillons de matériaux, taillés ou découpés, — encore un détail, — lui servent de presse-papiers.

Il reçoit comme s'il n'avait rien d'autre à faire.

Et sa poignée de main n'est pas fuyante.

II. — La Doctrine

« — Le plus bel ornement de l'architecture, c'est le point d'appui.

« Il ne faut pas dissimuler le poteau, c'est une faute que de le cacher.

« Il ne faut pas fabriquer de faux poteaux, c'est un crime.

« Talleyrand considérait que le crime devait être préféré à la faute. Je préfère personnellement la faute au crime. »

Mais Talleyrand était plus Prince des ténèbres que Prince de Bénévent ; Auguste Perret, en le démentant, témoigne d'une insigne sagesse, d'une sagesse surhumaine, de celle qui, pour s'imposer, a besoin du seul grand jour, et qui domine les compromissions autant que les combinaisons de couloirs.

III. — L'Histoire

1903 : Maison rue Franklin.
1906 : Garage rue de Ponthieu.
1911-1913 : Théâtre des Champs-Élysées.
1922 : Église du Raincy.
1925 : Théâtre de l'Exposition des Arts Décoratifs.
— : Tour de Grenoble.
1929 : Salle d'étude de l'École Normale de Musique.
— : Le Service Technique des Constructions Navales.
1933 : Projet pour le « Trocadéro ».
1934-1935 : Laboratoires du Service Technique des Constructions Navales.
1935 : Mobilier National.

IV. — Commentaires d'Auguste Perret sur son œuvre

« — La Maison de la rue Franklin est la première construction en pans de béton armé. Elle est seulement composée de seize poteaux et de quelques poutres.

« La première maison en béton armé a Hennebique pour auteur. Mais cet architecte travailla avec le béton comme s'il s'était agi de la pierre. Il ne profita en rien des possibilités du béton.

« Le rôle du béton armé est celui du squelette.

« Les espaces libres peuvent être obstrués avec n'importe quoi, selon la destination de l'édifice : ici du verre, là une matière ignifugée, bref tout ce que vous voulez. »

« — Le Garage de la rue de Ponthieu constitue le premier essai d'esthétique par le moyen du béton armé. Le calcul des proportions doit être équivalent au calcul des portées. »

« — Les Docks de Casablanca ont engendré les premières voûtes extra-minces. L'épaisseur de ces voûtes n'atteint pas le millième de leur portée : les voûtes de Casablanca sont à l'origine de celles des hangars de l'aérodrome d'Orly. »

« — L'église du Raincy est le résultat d'un principe très simple : celui d'une voûte soutenue par des poteaux, destinée à abriter une foule, et l'accord de cette voûte avec un clocher que nous avons ajouré pour éviter sa monotonie. »

« — Le Théâtre de l'Exposition de 1925 avait pour ambition de servir la cause du théâtre en lui apportant des possibilités nouvelles; la scène était divisée en trois parties, ce qui permettait de tripler l'intensité de l'ac-

tion, et, par là, de dominer l'art dramatique réduit au tête-à-tête : cette conception, qui fut celle des metteurs en scène des miracles, autorisait seule le théâtre à résister au cinéma, en élargissant ses moyens. Personne n'a su se servir de ce théâtre. »

« — La salle de l'École Normale de musique est, de toutes nos œuvres, celle pour laquelle j'éprouve un penchant particulier. Nous nous y sommes soumis aux exigences de l'acoustique. »

« — Je ne vous dirai rien du Service Technique des Constructions Navales. Ses plans participent des secrets de la Défense Nationale. »

« — Il fallait démolir le Trocadéro parce qu'il n'avait pas de raison d'être, qu'il ne répondait à rien. On ne pouvait pas s'en servir. Il ne fallait donc point conserver la structure et le plan malheureux. Il ne fallait pas prendre de décision moyenne. Il ne fallait pas tenter de corriger, mais tout raser, et établir une architecture logique, nouvelle. Il ne fallait pas accommoder : le site valait bien un nettoyage complet, un recommencement de fond en comble. Le Trocadéro arrangé, par quelque architecte que ce soit, ne peut être ni chair, ni poisson ; voilà pourquoi, étudiant la question, j'avais prévu la disparition totale des bâtiments que l'on se prépare à camoufler sans changer en rien les directives principales du plan.

« Quoi que l'on fasse, le plan du Trocadéro ne saurait être adapté aux nécessités d'un Musée. Or ce plan est intégralement respecté. Voilà toute l'erreur, si bien comprise par le Conseil Supérieur des Bâtiments civils, qui, à la suite de sa délibération sur le Trocadéro de 1937, a tenu à marquer qu'il ne prenait pas la responsabilité d'une œuvre dont les bases ont été faussées. »

*
* *

Dès 1929, dans *Mouseïon* (n° 9, p. 225), Revue de l'Office International des Musées de l'Institut de Coopération Intellectuelle, puis, dans *Musées*, enquête internationale sur la réforme des galeries publiques, dirigée par M. Georges Wildenstein (p. 94), Auguste Perret a défini les bases architecturales du Musée, bases qui sont intimement liées à la question du Trocadéro, soulevée, il ne faut pas l'oublier, par Perret lui-même, M. Anatole de Monzie, alors Ministre de l'Éducation Nationale, et M. Bollaërt, alors Directeur général des Beaux-Arts.

Quelle est la doctrine « muséographique » d'Auguste Perret ?

« — Le rôle d'un Musée est de transmettre intacts aux générations futures les trésors du passé; une bonne conservation des œuvres d'art est par conséquent fonction d'une bonne conservation de l'édifice; tout le problème du Musée repose sur les conditions du programme du Musée.

« Les œuvres d'art ne doivent pas être emprisonnées.

« Le Trocadéro, qui n'a pas été construit en vue d'une telle utilisation, ne saurait être, malgré les plus savants aménagements, un Musée proprement dit.

« Voilà, très brièvement, les premières raisons qui m'avaient fait envisager la suppression du Trocadéro.

« De ces raisons primordiales découlent bien d'autres, à commencer par celle du protocole des chefs-d'œuvre, par la raison de l'éclairage, issue de celle de l'orientation, etc...

« Le Trocadéro de demain ne nous offrira pas ces lieux de délectation, ce Salon Carré, que je préconisais dans *Mouseïon* et dans *Musée*. Sa forme initiale s'y refuse

comme elle se refuse à la moindre tentative d'échelonnement, de classement.

« La hiérarchie des valeurs doit être toujours présente à l'esprit des architectes de Musées; les pièces d'étude ne sauraient être présentées sur un plan identique à celui des chefs-d'œuvre, et de même la hiérarchie des éclairages. Une sculpture ne s'éclaire pas comme une peinture... »

Tandis que Auguste Perret prononce ces mots, je songe à l'un des tout premiers vœux qu'il m'ait été donné d'exprimer, celui de voir Chardin éclairé aux chandelles, Toulouse-Lautrec au gaz, Matisse à l'électricité, et ce, à propos d'une exposition privée de la lumière du jour.

Auguste Perret ayant constaté les avantages du Musée hermétique quant à la conservation des œuvres, faut-il déjà envisager une lumière, électrique cela s'entend, mais de nuances différentes, pour chaque chef-d'œuvre ?



« — L'architecture dépend, je ne cesserai de le dire, des conditions du programme, reprend l'Architecte.

« Vous connaissez celles du Mobilier National qu'administre Guillaume Janneau... »

« — C'est un entrepôt de meubles de qualité diverse et de tapisseries, et, en même temps, un atelier de restauration.

« C'est, de plus, un centre de distribution. »

Auguste Perret prend son auto, freine deux ou trois fois brusquement par ce jour de pluie « pour essayer un nouveau revêtement », et nous voici, dans un quartier désolé, derrière les Gobelins, devant le Mobilier National.

Une courbe longue, supportée par deux couples d colonnes, unit, portique, les deux ailes du bâtiment, perpendiculaires au corps de logis; une vaste cour, qui, dépassées les demeures des fonctionnaires, intérieuremen cernée d'une large allée destinée aux camions et qu'abrite une « marquise » pavée de verre à intervalles réguliers, grâce à laquelle les transports pourront être opéré quel que soit le temps. Les poutres et les poteaux, suivant le principe si justement cher à Perret, restent apparents. *Et c'est pour cela que l'édifice tient à la vue comm il tient en réalité.* Selon les nécessités, les pans de verre les fenêtres, balancent les pans de béton, les murs.

Sous la cour, une salle immense qui a pu être établi parce que Perret a su profiter d'une différence de nivea entre deux rues.

Dans le bâtiment s'ordonnent les pièces, chacune au dimensions qu'implique sa destination. Tout ici répon à un besoin : et ce respect des nécessités matérielles es à la base d'une salle de proportions admirables, grandiose dans sa nudité, la salle des tapisseries, digne d'êtr une salle du trône.

Il ne nous appartient pas de louer en détail ici la valeur pratique, la valeur esthétique, du Mobilier National Qu'il nous suffise d'insister sur le fait que cette construction austère, mais non point froide, remplit parfaitement les données strictes de son programme, programme que nous connaissons personnellement, et qu était des plus difficiles. Et sourions à la pensée qu'on pu protester contre l'empiétement de cet édifice sur le jardins — zone en miniature — des Gobelins, alors qu cet édifice est un exemple pour le quartier et pour Paris sans toutefois nous faire oublier qu'un tel monumen n'aurait pas vu le jour si l'Administrateur du Mobilie National, M. Guillaume Janneau, n'avait pas cru e

Auguste Perret, n'avait pas su de quoi était capable Auguste Perret.

Tandis que nous visitons le Mobilier National, nous posons à l'architecte cette question :

« — Le sol ?

« — Dans la glaise. Nous avons construit le bâtiment, qui mesure 4500 mètres carrés, sur un plateau de béton armé de 5000 mètres carrés. »

V. — L'Architecte devant le Peintre et le Sculpteur

Auguste Perret ne nous parle que des poteaux et des poutres, comme s'il restait indifférent à l'enrichissement que sont susceptibles d'apporter à l'architecture la peinture et la sculpture.

Il est évident que pour lui l'ordre architectural prime l'ordre de la décoration.

Il ne faudrait pas croire pourtant qu'il reste hermétique aux séductions qui ne sont pas strictement mathématiques.

Il a posé pour Bourdelle qui élisait ses modèles : Anatole France, le docteur Koeberlé, Simu, et même, par un étrange goût de la théosophie, Krishnamurti : mais c'est lui qui a permis à Bourdelle, au Théâtre des Champs-Élysées, de donner sa mesure en des bas-reliefs, en des fresques. C'est également lui qui a placé, dans ce même théâtre, Maurice Denis à la hauteur qui convenait à cet intelligent stylisateur, et a su le mieux tirer parti de ses lumineux pochoirs qu'il ne faut pas voir de trop près.

Et à l'église du Raincy, en cloisonnant les fenêtres, il a redonné le sens du vitrail à ceux à qui suffisait la « vitrauphanie ». Le nudisme inutile dans le domaine de

l'architecture n'a pas trouvé son pontife en Auguste Perret.

VI. — Auguste Perret méconnu

Grand artiste et grand inventeur, Auguste Perret reste un méconnu.

Plagié, démarqué, volé, pillé, et la plupart du temps stupidement, tous les architectes profitent de lui.

Paul Reboux est commandeur de la Légion d'honneur, Auguste Perret n'est que chevalier.

Une exposition, de seconde catégorie il est vrai, est annoncée pour 1937, Auguste Perret n'y bâtira rien.

Des Musées vont être construits, et ils n'ont pas pour auteur le seul architecte qui ait défini, en toute connaissance de cause, la charte du Musée, qui ait ouvert aux conservateurs des horizons nouveaux.

Partout on le salue très bas, mais, penseur, il reste un isolé.

On ne lui permet qu'à de rares intervalles de manifester sa logique, la haute élégance et la concentration de son esprit, son art et sa science, et surtout cet ordre si pur qui n'appartient qu'à lui.

Puisse-t-on se repentir de cet ostracisme avant qu'il soit trop tard...

***

Auguste Perret ne semble attendre que l'occasion d'inventer et d'exécuter encore, de démontrer qu'il est, selon l'étymologie, « Archos » et « Tektôn », chef et ouvrier, son propre chef et son propre ouvrier.

Mais le style de Perret est aux antipodes de l'hypocrisie...

Gaston Poulain.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Louis Dimier et ses récents ouvrages

M. Louis Dimier apparaîtra sans aucun doute, aux historiens futurs de nos lettres, comme un des personnages les plus singuliers de la littérature du XXe siècle. Il ne semble pas que notre temps apprécie pleinement ses mérites et son originalité, également rares. Cependant, ses trois derniers livres (1), par leur caractère polémique, peuvent attirer sur lui une attention dont on n'ignore point qu'elle se porte plus volontiers sur les amuseurs et autres manieurs de grosse caisse.

Dans une époque où la spécialisation touche à l'absurde, où l'on devient grand homme en consacrant sa vie aux sens de l'ablatif chez Cicéron ou aux facies du calcaire coquiller en Lorraine, M. Louis Dimier se place résolument dans cette catégorie d'esprits qui, capables comme un chacun de mener à fond une petite analyse, savent qu'il n'est rien de supérieur à la synthèse. Ce type d'esprits, le Dr Alexis Carrel, dans son très curieux ouvrage : *L'homme, cet inconnu* (Plon), a montré qu'ils étaient rigoureusement opposés au courant impétueux (et d'ailleurs absurde) de notre civilisation. Les méthodes universitaires tendent à limiter l'intelligence humaine en l'appliquant à des sujets d'étude de plus en plus exigus, et les esprits « larges et forts », capables de posséder plusieurs sciences assez à fond pour les utiliser à la fois, en rappro-

(1) *Histoire et causes de notre décadence* (paru en fragments dans *La Vie Intellectuelle*, édité par Corrêa). — *Le nationalisme littéraire et ses méfaits chez les Français* (Corrêa). — *L'Eglise et l'Art* (Grasset).

cher les résultats, autrement dit opérer des synthèses, sont de plus en plus rares, anachroniques.

Ils étaient moins rare, jadis. « En sorte, dit M. Louis Dimier, que des esprits qui, à la Renaissance, auraient été renommés partout, ont végété dans l'ombre... » Il serait tout à fait injuste de dire, même pour lui en faire honneur, que M. Louis Dimier a partagé ce destin : car enfin on connaît quand même sa grande *Histoire de la peinture française*, son *Primatice*, son précieux livre sur *Les Primitifs français* et bien d'autres choses. Cependant, il est évident que l'ampleur de son érudition, la force de ses jugements, n'ont pas encore frappé le grand public. Cette érudition est extraordinaire : dans *L'Église et l'art*, il y a près de mille noms cités, tous avec une pertinence singulière. Les langues européennes sont familières à M. Louis Dimier, y compris les scandinaves; le latin, le grec et l'hébreu n'ont pas de secrets pour lui. A chacune des assertions, souvent déconcertantes, de ses ouvrages, on devine des résonances infinies : un arsenal d'arguments supplémentaires est en réserve. Quant à l'originalité, on en jugera assez tout à l'heure.

Cela ne va pas d'ailleurs sans quelques tics de plume qui peuvent déconcerter. M. Louis Dimier écrit une langue archaïsante, très savoureuse, mais difficile. Sous prétexte d'éviter « les grimaces d'exotisme, les orthographes imprononçables », il francise volontiers les noms étrangers, comme on faisait jadis : Mussolini, pour lui, c'est Moussolin. Ma foi, je veux bien, et j'accepte aussi que M. Dimier écrive Lafontaine (en un mot) pour La Fontaine, mais certaines graphies ne laissent pas que de me déconcerter. Mon ignorance ne me permet pas de comprendre pourquoi M. Dimier écrit Vander Weyden au lieu de Van der Weyden ; pourquoi Bellini devient Bellin, tandis qu'Orsini ne devient pas Ursin, pourquoi Ghirlandaio devient Ghirlandaï, Mantegna Mantègne, mais Carpaccio demeure Carpaccio. Je suis bien certain que M. Dimier, qui sait tout, a des raisons précises ; mais

je me demande si ces entorses à l'usage présentent de l'intérêt et en fin de compte ne déconcertent pas inutilement le lecteur.

Au reste, peu importe. S'il y a du paradoxe là-dessous, c'est que le tour d'esprit de M. Louis Dimier est, précisément, d'aller à contre-courant des us et coutumes, ou, pour mieux dire, des routines. On passerait bien du temps à énumérer les baudruches crevées qui gisent de chaque côté de son chemin. La théorie d'Homère, poète ambulant, représentant de cette « épopée populaire » chère aux Allemands ; le dogme d'un Occident de fantaisie prêt sans cesse à être dévoré par un Orient de carnaval ; le culte de la *Chanson de Roland*, que les manuels de littérature inculquent à nos potaches, alors qu'il y a trois siècles personne ne savait ce que c'était : on n'en finirait plus de citer toutes les erreurs que M. Louis Dimier relève en se jouant.

La plus grosse, — et d'ailleurs la plus redoutable, — de ces vessies que, depuis notre enfance, on nous propose en manière de lanterne, est assurément celle du « génie français ». C'est à celle-là que M. Dimier en a tout particulièrement. Qui de nous, en quelque discours de distribution de prix, voire de comices agricoles, n'a entendu évoquer, avec un tremblement dans la voix, ce fameux « génie français », si bien défini par nos manuels, en traits simples, peu soucieux de contradictions? Ce génie français, sous le pavillon de qui, par gré ou par force, Bossuet et Rabelais, Montaigne et Bourdaloue, Marot et Hugo, Villon et Malherbe, sont invités à voguer de conserve.., M. Louis Dimier en a tracé un portrait réjouissant :

Vingt auteurs nous donnent tous les jours notre génie national à contempler : mesure, logique, clarté, ordre, harmonie, discrétion ; d'où s'ensuit que les littératures étrangères se distinguent de la nôtre par le désordre, l'obscurité, l'indiscrétion, l'absurdité. On ajoute le goût des idées, mais modéré, comme apparemment dans Pascal ; l'idéalisme, mais contenu par le bon sens, comme dans Corneille sans doute ; le réalisme aussi, tempéré par le goût, comme

dans Rabelais évidemment. Puis, c'est le fameux esprit gaulois, l
farces, la gaudriole, qui feraient partie de notre essence, dont
semble pourtant que ni Bossuet, ni Buffon, ni Descartes, ne so
de parfaits exemples...

Achevons encore le tableau par cette touche : on no
dit volontiers que le génie français se caractérise par
sens de l'universel :

En sorte que, par ce privilège, il est avéré que nos auteurs n'o
peint sous des noms d'individus que des espèces, sous des nom
de lieu que des passe-partout, noué en fait d'intrigues que d
lieux communs, vrai secret de plaire à tous en ce monde dive
semé de caractères hétérogènes, et qui rend compte de l'influen
que nous avons exercée dans le monde; joint à nos qualit
moyennes, qui permettent de caser notre production partout comm
ne faisant peur à personne, assez semblable à la vision de Mem
non, qui n'avait ni pieds ni tête ni queue et ne ressemblait à rien

Cette attaque, pleine de verve, va plus loin qu'on n
pense. Si de telles opinions n'étaient le fait que de que
ques douzaines de professeurs, le mal serait minime. Ma
ces notions, qu'il suffit de résumer pour les faire appa
raître fausses, traînent dans la masse de la nation français
et contribuent à y fixer, par les contradictions mêmes e
les à peu près qu'elles contiennent, le sentiment le plu
dommageable qui soit : l'orgueil de se sentir différen
d'autrui. C'est là le fondement de ce *nationalisme litté
raire* que M. Louis Dimier a analysé en termes excellents

Nationalisme littéraire mérite assurément d'être dit le systèm
qui, dans une littérature, propose à l'admiration, non pas le bea
et le vrai qu'elle renferme, mais la fidélité de l'image de la natio
dont elle émane. Cela suppose que, dans chaque nation, un géni
créateur particularisé fait la loi aux productions de l'esprit, marqu
aux auteurs des bornes où il leur faut se renfermer, et au publi
des frontières que son goût ne saurait franchir naturellemen
Ajoutez qu'un principe créateur étant reconnu dans la nation, c
même public en reçoit part d'auteur dans ce que ses écrivains pro
duisent. Comme ce dernier point flatte l'amour-propre des foule
le système a prévalu sans peine.

Une telle conception, dont il est trop évident qu'une bonne part des littératures contemporaines est imprégnée, enferme bien des erreurs dommageables. Elle procède, on le sent bien, de tout ce courant à la fois vaniteux et limitatif qui a trouvé en Taine son expression la plus complète. Deux de ces erreurs qui y sont contenues paraissent spécialement graves. D'abord à l'endroit du génie, qu'une telle doctrine réduit à n'être qu'un produit — de la race, de la terre, du laboratoire, — niant implicitement son caractère original, irréductible. Quand on nous affirme que l'écrivain doit prendre conscience du caractère de la nation à laquelle il appartient, se plier à lui, se modeler sur lui, pour réaliser une grande œuvre, on oublie que ce n'est là qu'un des éléments du problème. Virgile crée la terre romaine, Mistral la Provence, et même, c'est là le paradoxe, Barrès crée *sa* Lorraine, bien plus qu'ils ne sont créés par leurs pays respectifs. J'avouerai ici que, personnellement, tout en étant fort loin de la doctrine tainienne, je me sens cependant moins catégorique que M. Dimier, et que l'irréductibilité du génie me paraît moins absolue qu'à lui. Pour différents que nous paraissent de grands écrivains français, nous les sentons cependant Français par quelque chose, même s'ils nous déconcertent d'abord : que le génie soit une graine étrange, semée par le hasard et le vent, oui, mais cette graine germe en un point précis du monde et son enracinement la rattache à un sol, à un ensemble de caractères qu'il faut bien appeler nationaux. L'erreur ici est dans l'excès plus que dans le principe.

Mais où l'on se sent entièrement d'accord avec M. Dimier, c'est quand il montre une erreur majeure, conséquence de ce nationalisme littéraire : ce que nous appelions tout à l'heure l'orgueil de se sentir différent. Une telle tendance va à contresens de tout ce qui s'est fait de meilleur dans la civilisation, de ce qui est proprement la civilisation. L'art, la pensée, la littérature, s'ils procèdent du particu-

lier, tendent à l'universel. Au vrai, celui qui découvre, à travers des différences, ce qu'il y a d'éternel dans l'homme. Une littérature qui se replie sur soi, dans la vanité de se sentir différente, perd ce qu'il y a de fécond dans les échanges avec les autres littératures : M. Louis Dimier n'a pas de peine à nous montrer ce que le contact avec la pensée étrangère apporterait à la nôtre. Mais ici le débat s'élargit ; il ne s'agit plus seulement de littérature. C'est toute l'évolution de notre société, depuis trois siècles, qu'il faut mettre en cause : notre *décadence.*

Il ne paraît pas utile d'insister sur ce point, puisque c'est précisément dans *La Vie Intellectuelle* qu'ont paru les pages significatives de l'essai où M. Louis Dimier a analysé cette évolution. De même que l'évolution moderne emprisonne le chercheur dans la très étroite catégorie de sa science, de même elle enferme le penseur dans les frontières nationales bien plus strictement que jadis. L'époque où un Leibnitz traitait à la fois la métaphysique, la physique, les étymologies, les mathématiques, le droit public et les antiquités, correspond aussi à celle où les grands esprits faisaient commerce par-dessus les frontières, sans s'arrêter aux contingences (à vrai dire moins oppressantes qu'aujourd'hui) de la politique étrangère des états. L'Europe intellectuelle du XVII[e] et du XVIII[e] siècle était bien plus unie que l'Europe de la S.D.N.

La rupture a commencé, selon M. Dimier, à l'époque où à la notion ancienne de civilisation s'opposa celle de l'état de nature, chère à Rousseau. Là où il fallait un effort patient, l'accumulation d'un travail séculaire, des relations courtoises, on proclama que suffisait cette fidélité au fameux « génie national » que nous avons vue tout à l'heure. Parfois, pour corser et ennoblir ce génie

national, on lui trouva des correspondances simili-antiques : le « génie grec » servit de parangon au « génie allemand ». L'Allemagne, dès Lessing et beaucoup plus après Fichte, fait littéralement sécession. Elle s'écarte de la civilisation européenne et s'applique à en être différente. Hitler est l'aboutissement normal, dans son gobinisme ingénu, d'une tendance que la Prusse de 1800 commençait à éprouver avec force et dont elle a inculqué le virus à l'Europe.

A l'idéal d'unité, qui plaçait la civilisation au-dessus des disputes entre rois et entre peuples, on a substitué une volonté d'autonomie, évidente aujourd'hui en chaque nation, et qui aboutit à ce désordre que M. Louis Dimier appelle si bien : la balkanisation de l'Europe. C'est là un des symptômes les plus graves de la décadence de notre continent : il ne semble pas, à juger des événements les plus récents, que ce mal soit en voie de régression.

Le tout dernier livre de M. Louis Dimier est consacré à un problème d'histoire de l'art. *L'Église et l'art* ne se rattache pas seulement aux deux autres ouvrages de l'auteur par son allure aussi alerte, le goût qui s'y manifeste pour la chasse féroce aux idées reçues, aux truismes, et par sa formidable information. On y retrouve, sous-entendus, les thèmes fondamentaux que nous avons déjà discernés : l'affirmation de la précellence du génie et de sa liberté ; l'amour d'un œcuménisme de la civilisation. Il s'y ajoute ici autre chose.

L'opinion reçue, en cette matière d'art religieux, est que la foi, la pensée religieuse, la doctrine, informent en quelque sorte l'art au point qu'on ne peut les dissocier. Une telle conviction aboutit à faire accepter, sous prétexte de piété, les pires horreurs, et, en un autre sens, conduit à une sorte de « canonisation de l'art sacré » que

M. Dimier brocarde allègrement. « Un critique catholique déclarait n'être en mesure de goûter les primitifs que s'il se sentait en état de grâce, la conscience du péché l'en rendant incapable. C'est confondre dans ces ouvrages, l'application, qui est sainte, avec l'essence qui est profane. Il n'en est pas de même des tableaux comme des lettres sacrées, où la pensée ne peut se séparer de l'application aux choses de Dieu ; les règles du dessin au contraire en sont entièrement distinguées et tournées du côté du monde. » C'est de ce point de vue que M. Louis Dimier bat en brèche la conception d'un « art chrétien », la théorie d'après laquelle la pensée *religieuse* serait à la base des progrès *esthétiques*. Tout son effort tend à dissocier le contenant du contenu, la pensée de l'expression.

On ne saurait reproduire toute la démonstration historique au cours de laquelle M. Louis Dimier saisit, avec infiniment de bon sens, toutes les occasions d'étayer sa thèse. L'exemple le plus frappant est celui de l'art gothique. Nous a-t-on assez répété que l'art gothique était essentiellement religieux, que la cathédrale était la somme religieuse du moyen âge. Pour M. Dimier, une telle assertion ne tient pas devant les faits. L'art gothique était l'art de l'époque, dont on se servait aussi bien pour des hôtels de ville que pour des halles. Si les cathédrales semblent l'exprimer parfaitement bien, c'est à une rencontre historique que cela est dû, bien plus qu'au déterminisme interne de cet art même.

Cette « canonisation de l'art sacré » aboutit aussi, on le sait, à faire se pâmer tout quidam qui regarde Vézelay ou Chartres devant les trésors de mysticisme qu'on croit découvrir sous les apparences encore gauches d'une statuaire à ses débuts. Le goût du primitif (comme le goût de l'art nègre) est un symptôme de civilisations fatiguées et qui sentent confusément qu'elles ont trahi la vie. C'est un signe historique, ce n'est pas un critère esthétique. De ce point de vue, il est évident que la Renaissance, au lieu d'être cette époque de recul et de trahison qu'on

nous a si souvent dite, au cours de laquelle l'idéal religieux exprimé dans la cathédrale gothique aurait été méconnu, s'inscrit au contraire dans la ligne ininterrompue des progrès que l'art humain n'avait pas cessé de faire depuis qu'il était sorti des périodes barbares.

Assurément, M. Louis Dimier n'a pas l'intention de diminuer le rôle de l'Église dans la création artistique, mais si elle proposa des thèmes, elle demeura en dehors de la technique. C'est encore vrai aujourd'hui. M. Maurice Denis est à la tête d'un grand mouvement d'art religieux : « Il professe le principe de l'art chrétien pris en soi ; mais l'art que depuis quarante ans il met au service de la matière sacrée n'est que l'art que lui-même avoue avoir puisé à Pont-Aven, auprès de Gauguin, qui ne fut que peintre. » L'Église à l'égard de l'art, serait donc plus réceptrice qu'inspiratrice.

Il y a certainement du vrai dans la thèse de M. Louis Dimier, et ici encore il faut lui savoir gré de démolir bien des idées reçues qu'on renonçait à examiner de près et qui, de fait, apparaissent quelque peu rouillées. On sait assez à quelles billevesées on aboutit quand on prétend voir une intention dans la plus évidente maladresse d'un primitif. Et qu'en subordonnant la technique à l'inspiration, on arrive à légitimer ou en tout cas à excuser les pieuses imageries de la rue Saint-Sulpice (ce à quoi Huysmans, qui professait ce dogme et fulminait en même temps contre les bondieuseries, n'avait point songé). Il me semble cependant que M. Louis Dimier va beaucoup trop loin.

L'importance, ou pour mieux dire l'autonomie qu'il accorde à la technique, l'amène à rendre hommage à un art aussi contestable que celui du Bernin et de ses élèves. Quand, par exemple, il loue Legros, élève de Bernin, pour la figure de *Saint Stanislas Kotska*, et particulièrement pour l'emploi qu'il y fit de marbre de couleur (noir pour la soutane, pourpre pour la couche), je veux bien que nous ayons aujourd'hui le goût déréglé par l'habitude du

marbre blanc, par l'acceptation d'une certaine raideur, mais j'avoue que cette figure — et toutes celles qui abondent dans l'art de cette période — ne m'a jamais causé le moindre sentiment ni d'émotion ni d'admiration.

Plus généralement, on peut se demander si la thèse de M. Louis Dimier ne pourrait pas être modifiée et si une voie moyenne n'aurait pas plus de vérité. Que la technique soit indépendante, dans son développement, de l'inspiration, j'en suis assez convaincu ; mais dans une œuvre d'art, la technique ne suffit pas. Il y a entre l'inspiration et la réalisation d'une œuvre d'art des rapports extrêmement subtils, qui ne peuvent être déterminés par la seule logique ni par la théorie. Pour faire un beau tableau, une belle statue, il ne *suffit* pas d'être tout plein d'une inspiration chrétienne, il faut aussi posséder une technique. Mais en sens inverse la technique ne suffit pas non plus. Sans doute, un Filippo Lippi, qui fut un bien mauvais sujet, a peint des tableaux religieux réussis ; mais il leur manque quelque chose, ce quelque chose qu'on trouve, précisément, dans l'art d'un homme qui à la technique ajoutait la conviction intime, un Fra Angelico par exemple.

DANIEL-ROPS.

En écoutant Pierre de Nolhac

Pierre de Nolhac était d'une race qui disparaît en ce siècle où toutes les valeurs sont mécanisées et où le labeur intellectuel, soumis à la loi des contingentements, s'oriente dans les voies de la spécialisation exclusive : il était humaniste.

Humaniste ! ce mot sonne étrangement dans le durcissement du monde moderne. Érudits, compilateurs, spécialistes de tous ordres forment une cohorte imposante qui fractionne et morcèle à l'envi le domaine spirituel. Et nous sentons d'autant plus l'absence de ces hommes de haute culture au jugement serein, à la volonté désintéressée, ouverts à tous les courants de pensée et dont l'universelle compréhension exprime l'harmonieux épanouissement de l'âme. Pierre de Nolhac fut de ceux-là. Il avait ranimé en lui l'étincelle d'humanité vraie que ne pourront éteindre toutes les conjurations du matérialisme moderne. A ce titre, il fut un homme de salut.

En cette année 1936, où nous nous apprêtons à célébrer le quatrième centenaire de la mort d'Érasme, il le rejoint dans la mort et dans la gloire. Certes, l'époque n'est guère propice au culte de la Sagesse, et la Folie dont Érasme se fit l'apôtre ironique semble gouverner le monde sous la houlette de son sceptre à grelots. Mais toutes les valeurs se regroupent, un reclassement se produit tôt ou tard, et le vrai mérite triomphe de tous les désordres. Les chroniqueurs enregistrent et l'histoire juge. Elle inscrira le nom de Pierre de Nolhac à la suite de ceux de Pétrarque, de Guillaume Budé, de Thomas More, d'Érasme, pour ne citer que les plus grands de

ceux qui surent édifier leur sagesse sur les vérités de la Foi.

D'autres plus qualifiés diront ce que fut sa vie; d'autres glaneront dans son œuvre les plus belles pages et revivront en sa compagnie la féerie des mondes disparus. Qu'il me soit permis, puisque j'eus le privilège d'approcher ce cher maître, de fixer un épisode, d'évoquer une rencontre, de présenter un témoignage.

C'était en septembre 1932. P. de Nolhac terminait un bref séjour en Normandie et s'apprêtait à gagner Combourg, en Bretagne, pour s'y ensevelir quelque temps dans la pensée et dans les souvenirs de Chateaubriand. Toutefois il ne voulut pas quitter la Normandie sans venir s'incliner sur la tombe de Barbey d'Aurevilly, l'admirable chevalier des lettres qui repose dans le petit cimetière, à l'ombre du château féodal de Saint-Sauveur-le-Vicomte.

Sur la tombe du grand écrivain, P. de Nolhac médita longuement et dit son admiration pour ce héros de la plume qui refusa d'être un trafiquant, n'abdiqua jamais devant les puissances d'argent, et sut élever bien haut l'honneur du métier des Lettres.

« Des indépendants, comme d'Aurevilly, nous permettraient de croire au salut. Mais aujourd'hui les écrivains capitulent devant les goûts du public. Ils abdiquent leur mission de directeurs de conscience. Nous avons encore heureusement Bourget, en qui Barbey d'Aurevilly avait foi; Bourget, dont le christianisme s'est exprimé en termes sublimes dans *Le Sens de la Mort*. J'aime profondément l'homme et l'œuvre. »

Le sens de la mort, P. de Nolhac sut en préciser ce jour-là toute la portée. Après le pèlerinage à la tombe et la visite au musée, où les dépouilles du chevalier sont précieusement conservées, nous quittâmes les terres de l'héroïsme pour pénétrer dans le domaine de la sainteté. Nous suivîmes P. de Nolhac à l'abbaye toute proche des Sœurs de la Miséricorde pour nous agenouiller devant

les reliques de la fondatrice, sainte Marie-Madeleine Postel, celle à qui son courage invincible valut sous la Révolution le beau surnom de Vierge-Prêtre.

Tout à l'heure nous nous étonnions devant le corset de soie rouge dans lequel Barbey d'Aurevilly gaînait sa taille de hobereau égaré dans les salons. A présent nous nous arrêtons, saisis, devant le corset aux treize cents pointes de fer dans lequel Marie-Madeleine Postel sangla son corps meurtri pendant plus de cinquante ans pour le salut du monde. P. de Nolhac s'approcha du corset où le sang a laissé sa trace depuis près d'un siècle :

« Prêcher par la plume peut être fécond, mais seul le témoignage d'une vie achève l'évangélisation. L'humanisme n'aurait jamais pu rayonner sans l'ascétisme. »

Ainsi l'action de P. de Nolhac est de celles qui se perpétuent parce que son humanisme a puisé élément dans le trésor spirituel dont l'Église a le dépôt. Il a franchi désormais les ultimes frontières des apparences, il s'est fondu dans la clarté qu'il avait pressentie et dont il réfractait sur nous le premier rayon.

Th. Quoniam.

Corot

Une centaine de peintures, composant un ensemble très significatif de l'œuvre de Corot et permettant de suivre les différentes manières du maître, nous offre, à l'Orangerie des Tuileries, l'une des pages les plus pures et les plus belles de l'art français. Exposition considérable, qui groupe des œuvres ordinairement dispersées à Paris, en province et à l'étranger, et qui fait honneur à l'esprit d'initiative de la direction des Musées Nationaux, aussi bien qu'à sa volonté de servir efficacement le rayonnement de notre patrimoine.

Corot. Ce sont de tels hommes qu'aux heures troublées il est bon de venir interroger. Dans l'intimité de leurs œuvres et dans la sereine ascension de leur vie, on puise un exemple substantiel; les jeunes peintres d'aujourd'hui, pour tant de raisons inquiets sur le sens de leur destin et détournés souvent de la conscience profonde de leur témoignage, des buts et des limites, de la nature spécifique de leur art, mais qu'animent cependant les nobles ambitions de redonner à la peinture une authentique poésie humaine et une fervente aspiration vers la grandeur — dans une union féconde de l'homme et de la nature — doivent trouver en son œuvre les plus précieux et tendres conseils. Conseils de l'œuvre et conseils de l'homme, car, ici, œuvre et vie, c'est un. « Si vous avez bon cœur, disait Corot, cela se verra toujours dans vos œuvres. » Et celui qui faisait de l'*Imitation* sa lecture journalière ne manquait aucune occasion d'affirmer, par la parole et par les actes, la primauté de la charité.

M. Paul Jamot, qui vient de consacrer au peintre une très jolie biographie (1) remarquablement illustrée, raconte qu'un jour où l'on glorifiait la noblesse de la vie d'un grand artiste devant Corot, celui-ci murmura : « Oui, c'est beau... Mais la vie d'un saint Vincent de Paul, c'est encore plus beau. » Et

(1) *Corot*, par Paul Jamot. Éditions d'Histoire et d'Art. Librairie Plon.

quel plus beau témoignage que ces mots d'une petite Sœur des Pauvres à qui l'on montrait, quelques années après la mort de Corot, quelques-unes de ses peintures : « Ah ! monsieur, quel brave homme ! J'ignore si, comme on le prétend, tous ses tableaux sont autant de chefs-d'œuvre. Mais ce que je sais bien, c'est que lui-même était un chef-d'œuvre du bon Dieu » !... Un tel exemple est particulièrement explicite et salutaire en un temps où, par l'effet de toute une littérature, et surtout d'un farouche égoïsme, il semble qu'on ne conçoive point le talent autre que monstrueusement inhumain.

Corot. L'harmonie est ici parfaite entre l'œuvre, tout de mesure, d'amples cadences aux subtiles valeurs, et l'homme d'amour et de charité, l'homme modeste au grand cœur. La vie de Corot est une vie au parfum de violette. La pureté, la bonté, une imagination aussi féconde que discrète, le sens constant de la grandeur et une haute conscience artisane éclairent cette carrière marquée au signe de la noblesse.

Humble de cœur, véritable pauvre en esprit, Corot a demandé à la nature les secrets de cette beauté qu'il savait bien être, du même fait, la vérité. « Le beau dans l'art, disait-il, c'est la vérité baignée dans l'impression que nous avons reçue à l'aspect de la nature. »

La nature, il l'aborde avec un amour respectueux. Il va vers elle comme vers la dispensatrice de toutes les grâces timbrées du sceau de la divinité. Il est averti par un trop sûr instinct, il porte un cœur trop *vrai* pour tomber jamais soit dans un orgueil desséchant, soit dans une ivresse qui anéantirait en lui la lucide notion d'une hiérarchie qui n'est mystérieuse que par une trop grande intensité de lumière. La nature est immense; mais l'homme est plus haut, *il la pense*, il en sait le sens, il la transcende, et « rien n'est plus grand que l'esprit de l'homme, excepté Dieu ». L'homme n'est grand que par l'amour, et point n'est besoin que le peintre aborde la nature avec un esprit délibérément philosophique; bien au contraire est-ce seulement — et surtout — une fervente communion qui est nécessaire. L'art est fécondé par l'amour, il est avant tout sentiment; la technique ensuite se voudra d'autant plus rigoureuse que plus puissant sera ce sentiment. Un chef-d'œuvre est toujours un miracle d'amour. Comme ce serait méconnaître l'essence même de l'amour que prétendre à « l'abêtissement » de l'homme devant

la nature ! Il ne s'agit pas pour l'homme de démissionner, mais d'unir. Peindre est acte. Peindre est acte de foi. Il s'agit de posséder; donc de connaître. Et la naïveté est aussi loin de l'amour que l'est de la foi la crédulité. L'amour de Corot pour la nature est un amour vrai, c'est-à-dire lucide et organisateur, esthétiquement dominateur. En cela Corot apparaît-il *classique*, héritier direct de Poussin et de Claude Lorrain. Sa poésie de la nature est la transposition de son sentiment pacifique, discret et tout imprégné d'espérance. C'est en tout premier lieu *l'unité* du tableau qui s'impose devant un œuvre de Corot, unité des rythmes, de l'air, de la matière, sentiment vivant de la perspective aérienne. Un paysage de Corot respire. La lumière y fait le tour des personnages et des objets; elle les relie, les pénètre, exprime leur âme mystérieuse et pudique. C'est précisément cette *pudeur* qui nimbe toutes les œuvres de Corot d'une merveilleuse noblesse et les anime d'une religieuse et très délicate musicalité. « Il étonne lentement, écrivait Baudelaire, il enchante peu à peu; mais il faut savoir pénétrer dans sa science, car, chez lui, il n'y a pas de papillotage, mais partout une infaillible rigueur d'harmonie. »

Certes le XIXe siècle est une époque considérable dans la peinture française; il vit naître et se développer une conception toute originale du paysage, mais aucun parmi les meilleurs paysagistes, les Diaz, Rousseau, Chintreuil, Daubigny, ne réalisa à l'égal de Corot cette espèce très spéciale de peintres que l'on peut appeler : les portraitistes de la nature. Et ce « portraitiste » n'a cure de copier servilement son modèle — ce n'est point dans ce sens qu'il convient de parler de son humilité devant la nature — il en exprime la signification profonde, la saveur d'âme; pour y mieux parvenir, il retranche, il simplifie, il recompose le paysage. Corot est un poète plasticien. Dans sa volonté d'unification et de reconstruction, il ne parle pas, lui, de faire — selon l'expression clinquante mais pauvrement enfantine de l'un de nos peintres actuels — « concurrence à Dieu ». Où l'esprit seul s'égare et, en fin de compte, se détruit, le cœur s'achemine avec une aisance et une sûreté magnifiques. « On ne peut pas faire beau en se donnant des peines infinies », disait Corot à Delacroix; pour « faire beau », il faut d'abord aimer, et le reste est acquis par surcroît.

***

Figures graves et sereines, corps harmonieux qui synthétisent la gloire de la création, visages pensifs d'êtres qu'élève et purifie un noble amour, les femmes, dans l'œuvre de Corot, ont la grandeur harmonieuse des cadences raciniennes. C'est une liseuse couronnée de fleurs — sage prêtresse de la paix —; c'est une jeune femme blonde que revêt une souple robe bleue à double jupe, qui médite dans une pose faisant valoir la délicate splendeur du bras; ce sont tant de femmes et de fillettes affublées au gré de la fantaisie du peintre, attentives et silencieuses, paisibles et fortes. Les « figures » de Corot, complètement méconnues du vivant de l'artiste, en qui l'on ne voulait voir qu'un paysagiste, constituent peut-être la part la plus confidentielle et la plus émouvante de son génie.

On ne saurait les séparer des célèbres paysages qui ont consacré sa pérennité.

Qu'il recompose en une page aux rythmes majestueux la pittoresque contrée de Narni, qu'il équilibre les harmonies classiques du Forum ou du Colisée, qu'il pétrisse de lumière le petit dôme de Castelgandolfo ou se souvienne des derniers rayons du soleil couchant sur les grands arbres des terrasses d'Italie, qu'il évoque les grâces juvéniles des printemps de Rosny, qu'il transpose en poèmes aux subtiles valeurs les confidences intimes d'Ile-de-France, qu'il élève dans le ciel le rythme affirmé du Beffroi de Douai ou qu'il recrée par la magie du pinceau la poésie charmante d'un humble ruisseau ou d'un chemin sous les arbres, aussi bien que lorsqu'il orchestre les valeurs plastiques de son *Concert champêtre*, de sa *Toilette* ou de sa *Danse des Nymphes*, toujours Corot nous apparaît comme le témoin délicat et très *bon* de la beauté et de l'esprit. Alliance enchanteresse du cœur et de l'intelligence. C'est ici que la mesure pleinement est vertu et que la création est le reflet probant de la gloire et de la bonté de Dieu.

ROGER BRIELLE.

THÉATRE

La machinerie du Théâtre Pigalle n'est certainement pas la condition indispensable d'une renaissance de l'art dramatique. Mais, puisqu'elle existe, il serait regrettable de ne pas s'en servir. La réouverture de ce théâtre est donc un heureux événement, en attendant mieux, c'est-à-dire les spectacles d'opéra correspondant à sa véritable destination.

Europe, comédie en trois actes en vers, de M. Maurice Rostand.

Soyons franc : les deux premiers actes ne nous ont pas paru absolument ridicules. Ce n'est certes pas la faute de l'auteur : sans doute certaines vérités sont-elles comme assurées contre les risques littéraires.

M. Maurice Rostand veut la paix de toute son âme, et il en aperçoit très justement la condition : l'humanité manque de cœur, et serait vraiment elle-même si elle savait écouter l'enseignement de Jésus. Bien entendu, il dénonce « les banquiers altérés » et « les ministres voraces », mais sans croire qu'une révolution simplement sociale suffirait à faire régner l'ordre : c'est une révolution des âmes qui est nécessaire, et c'est de la sainteté que le monde moderne a besoin. La foi qui soulève les montagnes peut seule triompher des puissances mauvaises qui conduisent à la guerre. Que ces justes pensées soient développées à travers des symboles puérils, qu'il y ait vraiment trop peu de vers parmi tant d'alexandrins, il est malheureusement assez facile de le constater. Qu'elles restent absolument extérieures à l'œuvre,

que la noblesse de l'inspiration ne projette aucun reflet dans ces trois actes, il nous serait personnellement impossible d'aller jusque-là.

En art, les « bonnes intentions » ne comptent pas. Il n'est donc pas question de reconnaître ici un « homme de bonne volonté » en M. Maurice Rostand, mais de savoir si une vérité profondément humaine ne sauve pas, sur le plan dramatique, certaines scènes, complètement manquées sur le plan de l'art. Que l'on compare, dans *Europe*, les deux premiers actes, où il y a quelque chose, au troisième, où il n'y a rien.

Quatre fermiers représentent l'Allemagne, l'Angleterre, la France et l'Italie; un raccommodeur de porcelaine représente la Russie soviétique, et un jaune, l'Asie. Si nous ajoutons que le fermier anglais est une lady dont les fils sont dispersés sur le globe, que la fille du fermier français aime le fils du fermier allemand, que les « jeunes » sont naturellement pacifistes, il sera inutile d'insister sur la qualité du symbolisme qui ne dépasse pas l'image d'Épinal. La paix dépend d'un homme. « *C'est un chef singulier, je n'ai nommé personne* », nous dit M. Rostand dans le prologue; mais nous reconnaissons sans peine le héros du national-socialisme.

Il sera curieux de suivre le destin de cette œuvre qui célèbre les vertus familiales du Français et le génie musical de la véritable Allemagne, stigmatise l'hypocrisie bien connue de la politique anglaise et la férocité cannibalesque de l'état-major prussien. *Europe* pourrait être *La guerre de Troie n'aura pas lieu* à l'usage d'un public auquel l'esprit et la poésie de Giraudoux demeurent inaccessibles.

HENRI GOUHIER.

Courrier de la Revue

Nous avons reçu de M. le Pasteur Monod la lettre suivante :

Paris, 1er janvier 1936.

A mon frère Christianus.

Il me plaît de saluer en vous un anonyme et de penser que nous portons, cependant, le même nom. Permettez-moi de vous exprimer ma fervente gratitude pour la méthode que vous avez formulée en ces termes : « Lorsque nous avons affaire à nos frères dissidents... si nous essayions d'abord de les comprendre, de nous mettre en face d'eux... comme en face d'une âme, d'un être unique, le prochain... Tâcher de le regarder comme sa mère le regarderait. »

J'ai perdu la mienne, quand je n'avais pas encore onze ans d'âge. Mais, quasi septuagénaire, je la revois; je reste enveloppé de la fidèle intercession dont elle entoura mon enfance; je conserve la grosse Bible où j'inscrivis, d'une écriture appliquée, une sentence qui résumait l'attitude qu'elle avait adoptée pour étudier le Livre des livres : « *Lire peu, méditer beaucoup, prier toujours.* »

Fils, petit-fils, arrière-petit-fils de pasteurs, je respirai, au foyer domestique, une piété pure d'outrance et de fanatisme, préoccupé surtout de chercher ce qui rapproche les âmes dans la communion de Jésus-Christ. Quand je commençai mes études en vue du saint ministère, j'étais déjà gagné à un double idéal de rapprochement des peuples et des Églises : « international » sur le plan politique, « œcuménique » sur le plan religieux. L'inspiration que je puisai dans les écrits du P. Gratry et de l'abbé Perreyve me confirma dans cette voie; il m'était

radicalement impossible de respirer, spirituellement, dans une autre atmosphère que celle de l' « universalisme » chrétien, du « catholicisme » authentique.

A plus d'une reprise, au cours de mon activité pastorale, je goûtai la pure joie d'une communion profonde avec des prêtres de l'Église papale. L'un d'entre eux avait recopié de sa main mon premier volume de sermons : *Il a souffert*, afin de le faire circuler dans sa paroisse. Un autre, pour ses exercices religieux personnels, aimait à employer mon petit volume de méditations : *Silence et Prière.* Un Jésuite allemand, le R. P. Pribilla, dans un ouvrage important : *Stockholm*, *Lausanne*, *Rome*, publié avec l'*imprimatur*, en cite avec sympathie les paroles que je prononçai en Suède, à l'ouverture de la *Conférence universelle du christianisme pratique.* L'Église romaine, malgré la présence de l'Église orthodoxe d'Orient, de l'Église anglicane et de l'Église épiscopale d'Amérique, n'avait pas cru devoir participer à nos travaux, mais je lui adressai, au nom des chrétiens assemblés, un message fraternel, qui ne manqua point de retentissement dans les journaux, dans les chaires et dans les écoles théologiques de la chrétienté romaine à travers le monde.

Plus tard, quand je publiai, en deux petits volumes : *La nuée de témoins* (une histoire de l'Église condensée en vingt-quatre biographies), c'est à un Oratorien, le P. Dieux, que je demandai la conclusion de l'ouvrage qui, tout entier, gravite vers l'idéal de l'*Una sancta;* je reproduisis quelques-unes des nobles paroles prononcées par lui, en 1925, sous une série de sermons « pour l'unité du monde chrétien » (1).

Lorsque la librairie Alcan me demanda, pour sa collection « Les Religions », un livre que j'intitulai : *Du Protestantisme*, j'écrivis dans l'avant-propos : « Ce présent manuel est un humble et fraternel effort de collaboration avec la chrétienté œcuménique, pour propager l'esprit des Béatitudes au sein de l'Église traditionnelle. Y réussir, quelle « Fête du Christ-Roi » ! J'ajoutais plus loin : « Si l'on privait mon atmosphère intime de tout l'oxygène puisé dans la piété catholique avec la peinture, l'architecture, la musique, la littérature, les biographies, l'histoire de l'Église, l'adoration, je m'écrierais avec Marie de Magdala : « On a ôté mon Seigneur, et je ne sais où on l'a mis » (p. 139). Le volume se termine par un *Envoi* dont voici le début : « Frè-

(1) Ils ont paru chez l'éditeur de Gigord, à Paris.

res des Églises évangéliques, os de mes os et chair de ma chair, soyez bénis ! Frères bien-aimés de l'Église grecque, frères bien-aimés de l'Église romaine, frères bien-aimés de l'Église anglicane, soyez bénis ! Dans la communion de Jésus-Christ, notre Sauveur et Seigneur, soyez bénis ! Au nom de l'Église invisible, au nom de l'Église unique, au nom de l'Église future, au nom de l'Église ineffable, soyez bénis !... »

Or, dans *La Vie Intellectuelle* du 10 octobre dernier, le petit volume est signalé en ces termes, à propos de quelques « Notes de bibliographie pratique » : « On hésite à mentionner ici *Du Protestantisme*, tant en raison du caractère personnel des positions de M. Monod, qu'en raison du navrant sectarisme dont l'exposé est imprégné » (p. 58).

Permettez-moi de vous l'avouer, Christianus, mon frère ! un pareil verdict ne me paraît pas juste. Il suffit de lire mes ouvrages avec le cœur, avec un amour total et passionné du Sauveur, pour comprendre dans quel sens je peux statuer une distinction entre l'établissement romain et l'Église catholique elle-même; dès lors, quand je critique le premier, ce n'est pas un gage donné au « sectarisme », c'est un hommage enthousiaste à l'universalisme évangélique, à l'œcuménisme chrétien.

Le verdict me paraît peu équitable; de plus, il me désole; non point parce qu'il me vise (car tout ce qui est purement personnel doit se consumer au feu de la Vérité), mais parce qu'il me semble menacer l'idéal qui est le vôtre et le mien, celui de l'union des disciples de Jésus-Christ. Heureusement, si *l'union* extérieure tarde à se manifester, *l'unité*, elle, existe déjà. « Catholiques » et « protestants » (si l'on persiste à employer ce vocabulaire) ont la consolation de méditer en secret la parole de l'apôtre Paul : « Votre vie est cachée avec Christ en Dieu. »

En terminant ces remarques très simples, et sans pointe contre personne, j'ose vous prier de me contempler, si possible (selon votre règle admirable), avec le regard dont m'enveloppait ma jeune mère, et dont l'Église elle-même, ici-bas, consentira sans doute à me regarder, malgré mes erreurs et mes fautes, car je suis son enfant, elle est ma Mère.

Tuus in Nostro.

Wilfred Monod.

En formulant une brève appréciation sur l'ouvrage de M. W. Monod, au cours d'une sèche bibliographie, nous ne pensions pas que ces quelques mots susciteraient semblable réponse; nous sommes profondément émus par le sérieux et le ton pathétique de cette réponse, mais nous devons, en raison même de cela, nous expliquer sur le jugement que nous avions porté.

Il y a, dans le livre de M. Monod, une substance positive, qui constitue sa conception personnelle du christianisme : cette conception est discutable, mais elle est exposée d'une manière sereine et souvent émouvante. Il y a, par contre, dans une partie assez notable de ce même livre, qui comprend en gros les pages 119 à 202, une manière de présenter et de critiquer ce que M. Monod appelle le « romanisme » et qui n'est pas autre chose que notre catholicisme, pour laquelle nous maintenons la qualification de « sectaire ».

Toute la position de M. Monod revient à opposer les *religions à* la *Religion, c'est-à-dire l'inspiration morale des Prophètes et du Christ aux formes confessionnelles, rituelles et hiérarchiques des différentes Églises chrétiennes. D'un côté, il y a la Religion éternelle, le prophétisme, une religion morale, une vie, une solidarité sociale, un groupement de frères; de l'autre côté, les religions particulières, le sacerdoce, une religion rituelle, un* Credo *dogmatique, un ordre cultuel avec la distinction du sacré et du profane, du prêtre et du laïque. Le Catholicisme apparaît dès lors comme une sorte d'interprétation ou de réalisation païenne du Christianisme, la victoire même du « sacramentel païen » sur le prophétisme chrétien. Et nous lirons ceci :*

« La distinction entre *préceptes* et *conseils* (non absolument en elle-même, peut-être, mais telle que l'Église l'a formulée), semble donc une hérésie morale, puisqu'elle équivaut à une dispense de sainteté accordée à tous les chrétiens qui ne sont pas des clercs... » (p. 131). « Il est inexact que l'Esprit divin fut versé dans les premiers apôtres, et transmis de clerc en clerc, selon le principe physique des vases communiquants. C'est pourtant là ce qu'une certaine hypothèse exigerait; car elle postule une tradition opérée corporellement, selon le pointillé d'une juxtaposition d'organismes échelonnés. Comme les sol-

dats romains marchaient à l'assaut « en tortue », sous un toit de boucliers, les prêtres avanceraient dans le monde sous un dais de mains imbriquées, dont la seule imposition rituelle projette le fluide sacré » (p. 161). — « Le pape ouvre la bouche? Le ciel a parlé. « Voix d'un Dieu et non d'un homme! » s'écriaient les courtisans du roi Hérode. « Au même instant, rapporte l'écrivain sacré, un ange du Seigneur le frappa, car il n'avait pas donné gloire à Dieu. » L'impie Hérode persécutait l'apôtre Pierre. Celui-ci, aujourd'hui, sur le trône du Vatican, revendique à son tour le même hommage » (p. 163). — « Pareille doctrine serait aussi désespérante que le bouddhisme si on laissait à la notion du péché toute sa virulence. On s'efforcera donc de l'atténuer. La casuistique offre son « codex » de remèdes variés et de recettes. Dès lors, le clergé affermira sa position par le confessionnal, la direction de conscience, la distinction entre les gros et les petits péchés, l'adjonction des commandements de l'Église aux commandements de Dieu, le tribunal de la pénitence, les prières-pensum infligées comme punition, la comptabilité des indulgences et des exemptions à valoir sur le purgatoire » (p. 166). — « Elles (les Églises sacramentaires) avancent deux postulats qui se commandent. Voici le postulat primitif : Jésus-Christ a constitué un clergé hiérarchisé, monopolisateur d'un Saint-Esprit de « première zone ». Voici le postulat dérivé : Jésus-Christ a institué un système sacramentel, par lequel est transmis aux fidèles un Saint-Esprit de « deuxième zone », canalisé » (p. 183). — « Sans doute, l'hostie n'est pas un objet, mais un aliment; traitée par les sucs abdominaux, elle traverse partiellement la paroi intestinale. Mais charriée ainsi dans le sang, elle restera incapable de toucher l'âme... » (p. 199). — « ... Ainsi, le sacrement primitif n'était pas, dans l'Église, le centre d'un office quasi magique, célébré dans un chuchotement de formules ineffables, devant un objet sacré diffuseur inquiétant de rayons X... » (p. 202).

Ce que nous reprochons à M. Monod, ou plutôt ce qui nous attriste et nous navre dans son livre, ce n'est pas son « œcuménisme », bien que nous estimions sa position inexacte et chimérique, mais c'est cette inintelligence du catholicisme qui le fait, sous l'étiquette du « romanisme », le traiter comme une espèce de fétichisme ou de superstition : c'est cela que nous avons appelé un navrant sectarisme. Quelles que soient l'indé-

niable bonne foi et l'admirable ferveur évangélique de cœur qui nous ont touché maintes fois chez M. Monod, vraiment, y a-t-il là autre chose qu'un point de vue « sectaire »? Comme nous souhaiterions que le « feu de la vérité » allume assez notre regard et notre zèle à nous tous, catholiques « romains », pour consumer en tout cela ce qui n'est pas de Notre-Seigneur, mais chose « purement personnelle ». Car nous savons très bien qu'il ne suffit pas de dénoncer le travestissement du catholicisme dans la pensée d'autrui, et qu'il serait beaucoup plus efficace d'éviter ou de réformer le travestissement que nous en présentons souvent au regard du monde.

A propos de la stabilisation internationale des monnaies

Nous avons reçu de M. Pierre Bayard, qui est professeur de législation financière à la Faculté catholique de Lille, la lettre suivante :

Monsieur le Directeur,
de *La Vie Intellectuelle.*

Je lis, dans *La Vie Intellectuelle* du 25 décembre 1935, l'excellent article de M. Henri Guitton sur la stabilisation internationale des monnaies : exposé synthétique, très clair et très profond, de ce problème capital auquel est suspendue la reprise de la vie économique, reprise qui se fera le jour où l'Angleterre, qui, nous dit l'auteur, « en détient la clef », voudra bien faire au monde la gracieuseté de mettre fin au cauchemar dans lequel nous nous débattons.

Mais il paraît que l'Angleterre attend elle-même que « le sort du franc soit fixé », c'est-à-dire que la France accepte de dévaluer *une seconde fois* sa monnaie : de sorte que (comme dans le con-

flit éthiopien) c'est la France, qui n'y est pour rien, qui serait pourtant la seule coupable.

Mais, ici, je me permets de soumettre à M. Henri Guitton le point d'interrogation dont je ne trouve pas, dans son article (pas plus qu'ailleurs), la solution.

Le sterling (et le dollar) étant au niveau 60 — alors que le franc français est au niveau 20 — en quoi le fait, pour la France, de se mettre au niveau 15 ou au niveau 10 faciliterait-il l'opération de la stabilisation internationale des monnaies? et cela aussi bien au point de vue monétaire — puisque le niveau 15 ou 10 ne ferait qu'apporter un facteur de trouble nouveau dans le jeu des parités économiques anglo-saxonnes? Les Anglais seraient-ils si désintéressés qu'ils souhaiteraient que notre commerce extérieur se développe au détriment du leur et qu'une nouvelle dévaluation de notre monnaie vienne annuler la poussée à l'exportation qu'a assurée à l'Angleterre la dévaluation de sa monnaie? Alors on ne comprend plus... ou on comprend trop bien. Et l'Angleterre ne vise-t-elle pas simplement une redistribution du stock d'or français, pour la reconstruction des monnaies défaillantes. — Mais dévaluer avec une monnaie gagée à 100 %, pour dégager par cette opération un excédent de réévaluation mis à la disposition de la reconstruction monétaire mondiale, qu'est-ce autre chose que de dire à ceux qui ont apporté leur or à la Banque de France : Vous nous avez donné 700 francs, nous décidons qu'on ne vous en rende plus que 75 (niveau : 15) ou 50 (niveau : 10). Et de quel nom qualifier, au point de vue moral, pareille opération?

Il me semble qu'il y a là un point sur lequel les lecteurs du bel article de M. Henri Guitton aimeraient être éclairés, et qui achèverait de faire la lumière sur le problème si magistralement traité par lui.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

PIERRE BAYARD.

P. S. — Le monétaire et l'économique ne se séparant pas de la politique, on comprendra sans doute mieux le rôle joué par le chef du parti dévaluationniste en France, M. Paul Reynaud, dans les récentes discussions sur la politique étrangère du Cabinet Laval. Mais ceci est une autre histoire.

Notre collaborateur, M. Henri Guitton, professeur d'économie politique à l'Institut catholique de Paris, nous a répondu :

La question posée par M. Bayard met bien en lumière le fait que le problème de la stabilisation internationale des monnaies, que je me suis borné à poser, est un problème de politique en même temps que de technique.

Techniquement parlant, il suffirait que les trois grandes nations intéressées se réunissent et s'engagent solennellement à ne plus manipuler leurs monnaies, en fixant pour chacune d'entre elles un taux légal, c'est-à-dire immuable, de conversion-or. Dans cette réunion, la France aurait une conduite dictée par la position technique du franc-or 1928 gagé à quasi 100 %. Le franc représente, dans le problème, une *donnée* rigide; les *variables* ce sont le dollar et la livre. C'est donc aux variables à se stabiliser et non pas au franc à se mouvoir. Cela représente l'orthodoxie ou la raison monétaire.

Malheureusement, la France a beau avoir raison sur le terrain technique, son raisonnement ne triomphe pas en pratique, car le côté politique du problème l'emporte sur le côté technique. La politique du plus fort triomphe, et non pas celle du plus raisonnable. La masse monétaire du franc est bien inférieure à la masse monétaire de la livre ou du dollar. Et, par ailleurs, la politique intérieure française est, dans le débat monétaire, un élément de moindre résistance. La technique du 100 % n'empêche malheureusement pas que l'équilibre budgétaire a été mis en doute, que le Trésor est parfois gêné, que les affaires ne reprennent pas.

Malgré ses assises techniques indiscutables, le franc ne jouit pas d'une confiance internationale absolue. Et si je comprends bien le raisonnement britannique, il est le suivant : « Nous ne voulons pas stabiliser parce que nous n'y avons pas intérêt, nous ne voulons pas que le dollar nous passe devant, et enfin nous nous méfions de la solidité du franc. » Pour les Anglais, aussi curieux que cela soit, le franc n'est pas une donnée fixe, il est, lui aussi, une variable dont le sort dépendra de la direction suivie par la politique française.

Tant que le risque de dévaluation n'est pas surmonté victorieusement, les Anglais ne veulent pas « cristalliser » leur monnaie, et s'interdire, par avance, des manipulations futures qui

leur permettraient de rattraper plus tard l'écart avec un franc dévalué. En un certain sens, s'ils *désirent* la dévaluation française en vue d'une « meilleure » distribution du stock d'or, ils la *redoutent* par ailleurs pour leur commerce extérieur. La désirant ou la redoutant, ils préféreraient, si elle doit se faire qu'elle se fasse tout de suite. Selon eux, ils hésiteraient beaucoup moins alors à stabiliser.

Je me suis donc mis en face des arguments britanniques objectivement. Ce qui ne veut pas dire que je n'en voie pas l'habileté et le danger. La tactique consiste à déplacer le centre de gravité du problème d'Angleterre où il se pose techniquement en France où il ne se pose pas techniquement. Pour y répondre victorieusement, il faudrait que la question de la dévaluation ne se pose plus chez nous, et qu'une politique intérieure *continue* vienne renforcer les bases techniques du franc.

Voilà comment la question de la dévaluation s'insère dans le problème de la stabilisation internationale. Il faudrait tout un autre article pour juger de l'opportunité ou de l'inopportunité d'une dévaluation en France, et surtout, car cela seul importe de sa valeur morale.

En somme, pour conclure, sur les principes la France a raison. En fait, il faudrait que ses actes ne cessent de coïncider avec ses raisons. Quelle autorité responsable peut aujourd'hui en donner l'assurance ?

H. G.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne)